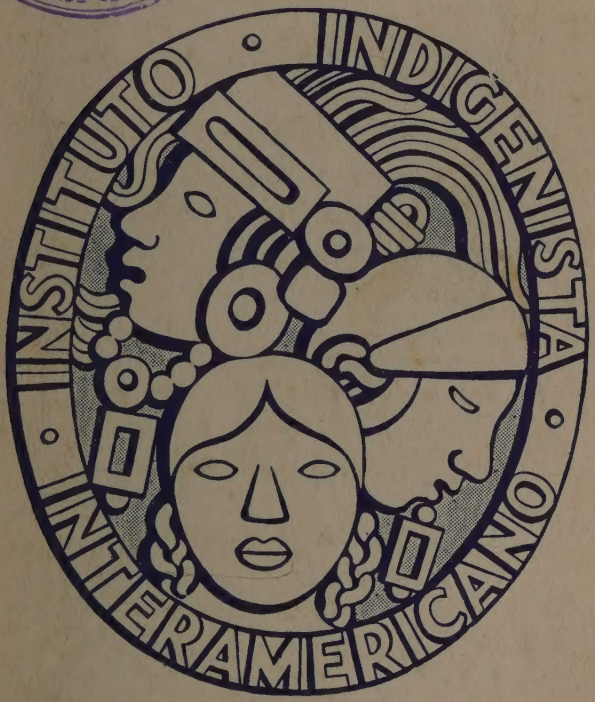
778

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

DIRECCION DE ANTROPOLOGIA Y GEOGRAFIA
INSTITUTO ECUATORIANO
QUITO ECUADOR



Vol. X

Núm. 3

JULIO, 1950

MEXICO, D. F.

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICAN

Teléfonos: 10-15-68 y 35-54-78
Liverpool. 2
MEXICO 6, D. F.
Cable: IN

CONSEJO DIRECTIVO:

Roberto Bilbao La Vieja, **Presidente, Bolivia.**
Oscar Vásquez Benavides, **Vice-Presidente, Perú.**
Carlos Casabianca, **Colombia.**
Homero Viteri Lafronte, **Ecuador.**
Héctor Escobar Serrano, **El Salvador.**
John Collier, **Estados Unidos.**
Francisco Consenza, **Guatemala.**
Gregorio Reyes Zelaya, **Honduras.**
Manuel Gual Vidal, **México.**
Alberto Sevilla Sacasa. **Nicaragua.**
Fernando A. Navarro, **Panamá.**
H. Sánchez Quell, **Paraguay.**
Héctor Incháustegui, **Rep. Dominicana.**
Manuel A. Pulido Méndez, **Venezuela.**

COMITE EJECUTIVO:

Alberto Sevilla Sacasa, **Presidente, Nicaragua.**

Roberto Bilbao La Vieja, **Bolivia.**

John Collier, **Estados Unidos.**

Francisco Consenza, **Guatemala.**

Manuel Gual Vidal, **México.**

Director: Manuel Gamio

Secretario: Juan Comas

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y métodos para mejorar sus condiciones sociales y económicas; inicia, dirige y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN I STITUTE, established by the First Inte American Conference on Indian L (1940), has its legal basis in a Conventi and is supported by quotas from ratifyi governments. It serves as a clearing hou for information on Indians and on m thods of improving their social and ec nomic conditions, and initiates, direc and coordinates studies applicable to t solution of Indian problems or contribu ing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Colaborador Técnico:
Lauro J. Zavala

Se publica en Enero, Abril, Julio y Octubre, para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETIN INDIGENISTA, suplemento de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de toda la América, va incluído en la suscripción anual con un costo de:

	México
Regular	$ 16.00
Contribuyente	$ 40.00
Patrocinador	$ 80.00

El **Instituto** desea el canje de publicaciones relacionadas con la materia, e invita a los autores y editores a enviar copias de publicaciones a las oficinas del **Instituto** para compendiarlas en la Revista.

Published in January, April, July a October, to foster the interchange of i formation on the life of Indians tod and the policies and programs being d veloped on their behalf. Its supplemen the BOLETIN INDIGENISTA, which r ports current news of Indian affai throughout the Americas is included the annual subscription costs listed belo

	Otros países
Regular	2.00 Dol
Contributing	5.00 Dol
Sponsoring	10.00 Dol

The **Institute** welcomes an exchange periodical publications on related subje matter, and invites authors and publishe to send review copies of their publicatio to the **Institute** office.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. X | MEXICO, D. F., JULIO, 1950 | NUM. 3

SUMARIO

EDITORIAL:

Anglosajones y Latinoamericanos en la frontera de Estados Unidos con México 191
Anglosaxons and Latin American in the border between the United States and Mexico 192

ARTÍCULOS:

Factores que afectan el actual estado económico de los Indios en Latinoamérica, por *Richard F. Behrendt* 195
Área de Mescalinismo en el Perú, por *Carlos Gutiérrez Noriega.* 215
Transculturación de las Tribus Fueguinas, por *Greta Mostny.* 221
Personality and Government: Part III, by *Laura Thompson* 233

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS:

Patterns and Ceremonials of the Indians of the Southwest, by Ira Moskowitz and John Collier *(Manuel Gamio)* 263
Los grandes momentos del Indigenismo en México, por Luis Villoro *(Juan Comas)* 267
El Derecho del Trabajo y la seguridad social en Chile, por Moisés Poblete Troncoso *(Gerardo Brown)* 271
Bartolomé de las Casas: Pensador político, Historiador, Antropólogo, por Lewis Hanke *(Juan Comas)* 273

Maderas de Alberto Beltrán.

COLABORADORES

RICHARD F. BEHRENDT, norteamericano. Catedrático de Asuntos Internacionales y Director de Estudios de Areas Extranjeras, Colgate University, Hamilton, N. Y. Diplomado en Economía Política, en Universidad de Colonia (Alemania), y Doctorado en Ciencias Sociales en Basilea (Suiza). Fué Profesor en las Universidades de Panamá, Chicago, New Mexico y San Carlos (Guatemala). Y actuó de Consultor en materias económicas y sociales entre Panamá y Estados Unidos. Autor de numerosos trabajos sobre cuestiones económicas y sociales.

CARLOS GUTIÉRREZ NORIEGA, peruano. Doctor en Medicina. Especializado en investigaciones farmacológicas sobre plantas medicinales peruanas. Catedrático de la Universidad de San Marcos y Director del Instituto de Farmacología y Terapéutica Experimental de la misma Universidad. Presidente de la Sociedad Peruana de Neuro-Psiquiatría. Autor de numerosos e interesantes trabajos científicos sobre Psicología Médica y Psicopatología, así como sobre diversos aspectos médicos y antropológicos de los grupos indígenas del Perú.

GRETA MOSTNY, chilena. Jefe de la Sección de Etnología y Arqueología del Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile. Secretaria General del Instituto Indigenista de Chile. Delegada al II Congreso Indigenista Interamericano del Cuzco. Autora de diferentes trabajos sobre Antropología chilena.

LAURA THOMPSON, norteamericana. (Véase *América Indígena*, Vol. X, Nº 1, p. 2.)

El *Instituto Indigenista Interamericano* no es responsable por el contenido de los Artículos firmados.

The *Inter-American Indian Institute* is not responsible for statements presented in signed articles.

EDITORIAL

ANGLOSAJONES Y LATINOAMERICANOS EN LA FRONTERA DE ESTADOS UNIDOS CON MEXICO

Hace veinte años tuvimos la oportunidad de examinar y comentar la situación observada en el sector demográfico de la población de los Estados Unidos que está integrado por los ciudadanos americanos de origen mexicano y los mexicanos inmigrados.[1]

Entonces indicamos que las regiones de dicho país y en particular las que limitan con México, constituyen el más grande e importante laboratorio donde mejor puede apreciarse el verdadero carácter y el funcionamiento de las relaciones existentes entre los pueblos anglosajones y latinoamericanos del Continente; éstas no pueden ser satisfactoriamente conocidas, si sólo se cuenta con las informaciones de agencias de carácter diplomático, político, comercial, educativo y otras similares, pues se refieren en general a no muy cercanos contactos entre elementos y entidades de ambas filiaciones que corresponden a estratos sociales, medios y altos y muy excepcionalmente a los íntimos que se efectuan entre individuos y grupos de etapas inferiores; es decir, los humildes, los que trabajan a jornal, los anónimos, pero a la vez, los más significativos, porque representan las grandes mayorías sociales, que viven más allá y más acá del Río Grande o Bravo.

Parece conveniente que especialistas en diversas disciplinas científicas y sobre todo en las sociales, emprendan y hagan convergir armónica e integralmente diversas investigaciones que los conduzcan al conocimiento específico y satisfactorio de los componentes de ese sector y en especial de los indios y mestizos; de sus antecedentes históricos, de sus heterogéneas características culturales, de sus ideas y personalidad, de las influencias que ejerce en ellos el nuevo medio geográfico-social y las reacciones que produce, etc., proponiendo al mismo tiempo la aplicación de medios prácticos que hagan más útiles y benéficos sus contactos con los elementos anglosajones.

Tales investigaciones son indispensables por que desde que el Prof. Paul Taylor, de Berkeley, inició importantes estudios socio-económicos sobre estos mexicanos, hasta que el Dr. Robert Jones ha hecho interesantes apreciaciones y elaborado extensa bibliografía al respecto, son muchos los libros y opúsculos escritos sobre esta cuestión, pero muy contados aquellos que consideran integralmente el problema y van acompañados de sugestiones verdaderamente constructivas para trans-

---

[1] Mexican Immigration to the United States, by Dr. Manuel Gamio. The University of Chicago Press. Chicago, Illinois, 1930.—The Mexican Immigrant, his life story. The University of Chicago. Chicago, Ill., 1931.

EDITORIAL

ANGLOSAXONS AND LATIN AMERICANS IN THE BORDER BETWEEN THE UNITED STATES AND MEXICO

Twenty years ago, we had the opportunity to examine and comment the situation observed within that demographic sector of the population of the United States which is made up of American citizens of Mexican descent and Mexican immigrants.[1]

We then observed that the regions of that country, particularly those bordering with Mexico, may be considered as the greatest and most important laboratory, in which we may study the real nature and functioning of existing relations between the Anglosaxon and Latin-American peoples of the Continent; they cannot be satisfactorily known only through information provided by agencies of diplomatic, political, commercial, educational or other similar natures, as these mainly refer to not very close relations between elements included in the higher and middle social strata, and only exceptionally to those intimate relations existing between individuals and groups belonging to the lower levels, that is, the low salaried laborers, anonimous people that have at the same time great significance, as they represent the great social majorities living on both banks of the Río Grande or Bravo.

It would be convenient that specialists in various branches of science, particularly in Social Sciences, should undertake organized and complete investigations that may lead to a specific and satisfactory knowledge of the elements of this sector, particularly Indians and halfbreeds; their historical background, their heterogeneous cultural characteristics, their ideas and personality, the influence of their new social and geographical environment, the relations it leads to, etc. At the same time, practical measures should be suggested to the purpose of establishing better and more benificial relations with Anglosaxons.

Such investigations are indispensable, for, since Prof. Paul Taylor, of Berkeley, began important social and economical studies on those Mexicans, up to the time when Dr. Robert Jones produzed important works and gathered extensive bibliography on the subject, many books and pamphlets have been written, but very few of them have a total

---

[1] Mexican Immigration to the United States, by Dr. Manuel Gamio. The University of Chicago Press. Chicago, Illinois, 1930.—The Mexican Immigrant, his life story. The University of Chicago. Chicago, Ill., 1931.

formar en sentido favorable la situación existente en las aludidas regiones.

Hay pues, que aprovechar el material de las investigaciones pretéritas, combinándolo con el de las más comprensivas y prácticamente aplicables que se hagan en el futuro, para en seguida comunicar las conclusiones obtenidas a las correspondientes autoridades federales y estatales, de los Estados Unidos y México, así como a entidades particulares interesadas en la solución de este trascendental problema; entonces estas agencias podrán aplicar medios autorizados y efectivos que definitivamente traigan consigo la armonía y el buen entendimiento entre grupos anglosajones y de origen mexicano, que conviven en diversas regiones del primero de aquellos países. De no procederse así, continuará reinando entre unos y otros la anormal situación de desavenencia, falta de comprensión y aun odio, en que casi siempre toca la peor parte a los segundos, no obstante los generosos esfuerzos de los Comités y Convenciones, que son organizados para remediar ese estado de cosas, pero que no obstante sus buenos deseos, con frecuencia ignoran las verdaderas causas originales que lo engendran. Esta situación trasciende a los demás sectores demográficos de la República Mexicana y más tarde a los de toda la América Latina, creándose así suspicacias, desconfianzas, temores y hostilidades del todo indebidos y realmente injustificados, en este privilegiado Continente que debe ser el prototipo y el paradigma de la solidaridad, la tolerancia y el buen entendimiento entre todos los hombres que lo habitan.

El Programa del Punto Cuarto del Sr. Presidente Truman, podría destinar fondos para financiar las citadas investigaciones, así como su aplicación, pues si bien esa labor se efectuaría en zonas desarrolladas de los Estados Unidos, que no están comprendidas en ese documento, los grupos mexicanos que las habitan no pueden desarrollarse de modo normal por impedirlo, obstáculos que pueden vencerse valiéndose de dichas investigaciones.*

---

* Estando en prensa el editorial arriba expuesto, nos enteramos con gran satisfacción de las declaraciones que el Presidente Truman hizo el día 3 de junio con respecto a los mexicanos, generalmente indígenas y mestizos, que van a prestar sus servicios con particulares y con empresarios agrícolas e industriales de los Estados Unidos. Se refirió en esencia a: responsabilidades que deben asumir las autoridades federales y locales americanas con respecto a las condiciones sociales, económicas, de salubridad y educación de esos trabajadores; problemas que crea la inmigración de esos trabajadores y apreciación real de las cooperaciones de dichos braceros para complementar la mano de obra, existente en los Estados Unidos; mejoría de los procedimientos existentes para eliminar la inmigración ilegal de esos elementos, la cual perjudica tanto a ellos mismos, como a los Estados Unidos. Asimismo, indicó que debe elevarse el nivel de vida de los trabajadores legalmente inmigrados por marcadamente inferior al de otros elementos de la población.

Por último, comisionó a las siguientes personas para que hagan las correspondientes investigaciones y rindan el informe respectivo: Maurice T. Van Hecke, miembro de la Universidad de Carolina del Norte (presidente); al arzobispo Lucey, de San Antonio Tex.; Paul Miller, miembro de la Universidad de Minnesota; William Leiserson, ex presidente de la Junta Federal de Mediación.

Nos permitimos sugerir que, de ser posible, aquellas investigaciones comprendan a los trabajadores mexicanos que desde hace tiempo residen en los Estados Unidos y aun a los trabajadores americanos de origen mexicano, dados los múltiples y estrechos lazos que unen a unos y otros.

view of the problem or suggest practical means of bettering the situation existing in said regions.

It is necessary, then, to take advantage of the material contained in previous investigations, in order to combine it with the practical results of future and more comprehensive investigations, and to communicate the conclusions to the corresponding Federal and State authorities of the United States and Mexico as well as to those private organizations interested in the solution of this vital problem; these agencies will then be able to put into practice authorized and effective measures which may definitely achieve a better understanding between the Anglosaxon and Mexican groups that live together in several areas of the United States. If this is not done, the result will be the continuation of unfriendly relations, lack of comprehension and even hatred, with the latter generally getting the worst, in spite of the generous work of Committees and Conventions that are organized to put a stop to all that, as these well-meaning organizations are frequently ignorant of the real causes originating this situation. This same situation exerts its influence on all other demographic sectors of the Mexican Republic and of all Latin America, producing distrust, fear and hostility that really have no justification in this privileged Continent that should at all time set an example of solidarity, tolerance and good will among all the men living in it.

President Truman's Program of Point Four could earmark funds to finance those investigations as well as their application, for even if this work would take place in developed zones of the United States, not included in that document, the Mexican groups inhabiting them cannot enjoy a normal development due to obstacles that may be easily overcome through those investigations.*

* When the preceding editorial was already in press, we had the satisfaction of reading the declarations made by President Truman on June 3, regarding the Mexicans, generally Indians and Mestizos, who are to work for private and for agricultural and industrial concerns in the United States. He referred essentially to: the responsibilities that must be assumed by federal and state American authorities with regard to the social, economic and health conditions, and education of those laborers; problems created by the immigration of those laborers and real appreciation of their contribution in complementing the labor now existing in the United States; improvement of existing procedures to prevent illegal immigration which is as harmful for these workers as it is for the United States. He also indicated that the living standards of legal immigrant workers must be raised, as they are crearly inferior to those of the rest of the population.

Lastly, he comissioned the following persons to make the necessary investigations and to present the corresponding report: Maurice T. Van Hecke, member of the University of North Carolina (chairman); Archbishop Lucey of San Antonio, Tex.; Paul Miller, member of the University of Minnesota; William Leiserson, former president of the Federal Mediation Board.

We hereby propose, that if possible, those investigations include Mexican workers, residents of the United States for some time, and even American workers of Mexican descent, considering the numerous and close ties that bind them.

FACTORES QUE AFECTAN EL ACTUAL ESTADO ECONÓMICO DE LOS INDIOS EN LATINOAMÉRICA*

Por Richard F. Behrendt
(Estados Unidos)

Summary

The present economic status of Indians in Latin America can be summarized roughly under six broad categories: (1) indios salvajes, living in practical isolation, in a few regions; (2) tribal sedentary Indians, virtually self-sufficient; (3) small, independent producers, incorporated into the market economy, but suffering from soil erosion, backward production and marketing methods, and lack of agricultural credit; (4) Indians tied to traditional latifundios; (5) Indians working on partly mechanized plantations, exposed to modern social and political influences; and (6) Indians working in mines.

For the first time since the conquest, the conditions of the Indians' economic and social existence are undergoing truly significant changes, through (1) land tenure reforms, (2) resettlement in regions now being opened by new highways and other means of transportation, (3) industrialization, and (4) labor organizations. Improvements in education, public health, nutrition, etc. are being introduced in regions where modern influences are strong, not so much because of ideological trends but owing to the requirements of modern, efficient production methods.

Two dangers arise as possible effects of present social changes: increasing manipulation of Indian masses by large business interests or by irresponsible, selfish labor leaders. A true renaissance of the majority of Latin America's Indians would be possible within one generation, without recourse to social revolution, by a combination of (1) planned rural resettlement in newly opened regions, (2) moderate, economically justified industrialization, and (3) promotion of indigenous community education, with emphasis on the practical needs of readjustment to modern requirements. If this should take place, the Indians as a culturally separate group would tend to disappear.

I.—Abordo este tema con algún recelo, ya que estoy convencido de que la mayoría de los presentes tienen mayores conocimientos que yo respecto del Indio. El estudio del Indio ha sido considerado por mucho tiempo como de la exclusividad de los antropólogos y en cierta forma eso tiene justificación, ya que es mucho lo que han hechos los antropólogos en un campo que ha sido lamentablemente desatendido por los especialistas de otras disciplinas de las ciencias sociales. Mi presencia en este sitio no implica el que yo considere que pueda contribuir con ideas originales a sus conocimientos en la materia. Sír-

* Informe presentado en el XXIX Congreso Internacional de Americanistas: Nueva York, a 8 de septiembre de 1949.

vanse pues, excusar el que sólo les ofrezca una serie de generalizaciones que problablemente serán vistas con recelo por el verdadero hombre de ciencia.

En el título he tratado de dar a entender que no intentaré hacer un estudio sistemático de los problemas económicos a que se enfrenta hoy en día el Indio de Latinoamérica. Me limitaré a presentar algunos comentarios principalmente sobre ciertos cambios que en la actualidad se están efectuando.

Me gustaría resolver el problema de la terminología en la forma más airosa posible, por creerlo necesario si es que vamos a llegar al punto medular de nuestro tema en el corto tiempo disponible. Es evidente que los criterios biológico y racial son insuficientes para definir exactamente al indio en Latinoamérica, ya que el color no es factor determinante de la posición social ni de las oportunidades económicas de un individuo. En realidad, en la América Latina actual, el llamado problema indígena no es racial sino económico y, en menor grado, cultural. No es su herencia biológica, real o supuesta, la que impide al Indio contribuir con mayor amplitud a la vida de la colectividad, sino su precaria situación económica y en algunos casos, su aislamiento cultural.[1]

En Latinoamérica el "problema indígena" existe únicamente en lo que se refiere a grupos separados cultural y socialmente, que no han sido asimilados a la vida nacional. Aparte de esos grupos, los problemas de los Indios —en sentido racial y biológico— son idénticos a los de las clases económicamente inferiores de la América Latina en general.[2] Sin embargo, parece casi imposible trazar una línea divisoria precisa entre los Indios y los no indios así definidos, sobre todo debido a que el proceso de mestizaje sigue su curso, actualmente con ritmo acelerado, merced a los desarrollos económicos que se están efectuando. Como estos cambios constituyen la esencia del presente trabajo, me será imposible limitar mis explicaciones a los Indios en sentido cultural estrictamente. Mucho de lo que diré acerca de los "Indios" de la América Latina es también aplicable a un sector más

---

[1] Cf. Sol Tax, "Ethnic Relations in Guatemala" *América Indígena*, II, 4, 1942, pp. 43-48 y comentarios sobre este artículo *Ib.*, III, 1, 1943, pp. 83-90.

[2] Muchos "indios" por su raza no presentan características económicas y sociales que los distingan del resto de la población. Esto es especialmente cierto si se considera como indios, racialmente, a todas las personas que tengan más de tres cuartas partes de sangre indígena, como lo hace Donald D. Brand, "El Indio Americano: Hombre Olvidado por Cuatro Siglos", en Actas de la Conferencia sobre la Transición Económica y Social de Latinoamérica, Albuquerque: Prensa de la Universidad de Nuevo México, 1943, p. 23.

amplio de población latinoamericana no indígena, biológica y culturalmente hablando.

Confieso que, no siendo antropólogo, me interesa menos el indio, como entidad cultural, que los grupos considerablemente mayores de latinoamericanos que tienen características comunes de bajo nivel de vida, provocadas en su mayor parte por factores sociales y económicos idénticos o análogos. Aunque no estoy de acuerdo con la siguiente "definición" propuesta por Alejandro Lipschütz, me atrae su punto de vista:

> "Raza india" es la gran masa popular indígena o mestizada, la cual en su mayoría, desde México hasta el sur del Continente, permanece en un estado económico, físico y cultural lamentable, por no haber todavía terminado en la América hispana el período de la encomienda —a pesar de ferrocarriles, automóviles y aviones. Lo que se ha llamado Indoamericanismo es *en su verdadero fondo social*, reivindicación económica y cultural de esas masas populares indígenas o mestizadas, hasta ahora desheredadas.[3]

II.—El estado económico del indio latinoamericano[4] puede explicarse a grandes rasgos, tal vez, formando seis grandes categorías. No trataré de calcular el número de personas comprendido en cada una de ellas.

1.—Los "indios salvajes" que viven sin estar sujetos a control efectivo por parte del gobierno y sin contacto regular con la civilización exterior. Son principalmente cazadores nómadas, pescadores y recolectores. Aún quedan grupos relativamente pequeños en el Darién, Amazonia, Matto Grosso, Patagonia y Tierra del Fuego. Desde el punto de vista económico, son insignificantes, especialmente después de que terminó el auge hulero en Amazonia.

2.—Indios de tribu, sedentarios, sujetos a algún control gubernamental, pero de hecho bastándose a sí mismos, de economías pastorales y agrícolas primitivas y que contribuyen poco o nada a la economía de los mercados. Algunos conservan la propiedad comunal de las tierras. Casi invariablemente ocupan zonas económicas marginales, algunas semiáridas, como en la parte noroeste de México.

3.—Productores esencialmente independientes, incorporados a la economía de mercados, aunque aún emplean técnicas primitivas en

---

[3] Alejandro Lipschütz, *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*, 2ª Ed. Santiago de Chile: Nascimiento, 1944, p. 399.

[4] Una relación de hechos al día y muy útil se encuentra en: Cuarta Conferencia de los Estados de América Miembros de la Organización Internacional del Trabajo, *Condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones indígenas de América Latina*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo, 1949.

la producción y venta. Algunos son pequeños agricultores y otros miembros de empresas colectivas o semicolectivas, tales como ejidos y cooperativas. Producen para su propio consumo y para el mercado. Este último tipo sólo tiene alguna significación numérica en México.

4.—Indios incorporados a las haciendas tradicionales de tipo latifundista, que producen más para el mercado doméstico que para el extranjero. Este fué, por supuesto, el sistema que prevalecía en el México anterior a la Revolución y aún es bastante frecuente en Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia.

5.—Indios contratados por las modernas plantaciones que producen principalmente para la exportación. Este es el caso en la economía del azúcar y el algodón en la costa del Perú y en algunas plantaciones de café y azúcar de Guatemala, especialmente las controladas por extranjeros que tienen capitales suficientes y están familiarizados con los modernos métodos de producción. Debe reconocerse que la situación del trabajador indígena en estas plantaciones a veces es muy semejante a la que prevalecía en los antiguos latifundios.

6.—Indios que trabajan en minas, principalmente las de estaño de Bolivia, las de cobre y plomo de Perú y en menor grado, en las de cobre y campos de nitrato de Chile. (Aquí el tipo predominante es el *roto*, un mestizo).

Las últimas tres categorías constituyen claramente un proletariado indígena que depende parcial o totalmente de su empleo, con la particularidad de que en la mayoría de los casos sólo puede ser empleado por determinado patrón, y por lo tanto no puede negociar condiciones más favorables. La cuarta categoría tiene la característica adicional de que el trabajador del campo está realmente atado a su lugar de empleo por todo el tiempo que el patrón desee utilizarlo, y que sus servicios con frecuencia no son remunerados monetariamente, sino mediante concesiones de utilizar pequeñas parcelas del latifundio a cambio de su trabajo en tierras bajo la dirección del patrón, el cual también puede tener una participación en los productos del inquilino. Generalmente las obligaciones del peón son extensivas a su familia, la cual sirve en la casa del patrón.

El latifundio al estilo antiguo es todavía el sistema en el que viven el número más grande de los indios en latinoamérica fuera de México; probablemente más de la mitad del número total. Por lo tanto, requiere algunos comentarios más extensos.

En este tipo de relación, el terrateniente casi no proporciona más que uno de los tres elementos básicos de la producción —la tierra— limitando al mínimo la inversión de capital. Por lo tanto, el aprove-

chamiento de la tierra por regla general no es intenso y, aunque los costos de producción pueden ser mínimos, debido al bajo valor de la mano de obra, el método de producción implica considerables desperdicios de energía humana y además tiende a acabar con la fertilidad de la tierra. Grandes extensiones de los latifundios permanecen sin explotar por falta de capital y de trabajo. La distribución de la riqueza es en extremo desigual y la mayor parte de los rendimientos son absorbidos por la clase de los terratenientes, reducida en número y parasitaria, qeu en su mayoría vive fuera de sus haciendas y en nada contribuye al proceso de la producción que no sea de la tierra de que son dueños, además de que no están dispuestos a invertir una parte considerable de sus ganancias en mejoras o en el cultivo de nuevos productos. Por lo tanto, este sistema ha provocado serias pérdidas a Latinoamérica en los mercados mundiales donde otras regiones la han aventajado en su calidad de proveedores de artículos de primera necesidad. En otros casos, los latifundistas criollos han sido reemplazados en sus funciones de propietarios y administradores por compañías extranjeras que han resultado más eficientes.

Los medios por los que este sistema fué impuesto a las masas indígena son demasiado conocidos para que necesiten ser detallados. Empezaron con la encomienda del primer período colonial y continuaron con el proceso centenario de monopolizar las tierras cultivables y accesibles por medios semilegales y maniobras políticas que resultaron en la contratación forzosa de los indios, en su retención por deudas, descuentos en sus salarios y leyes en contra de la vagancia. Las presentes formas de explotación presentan algunas variaciones secundarias como el *arrendamiento,* la *aparcería,* la *colonato* y el *pongueaje.* Distintos nombres se aplican en los diversos países de la América Latina a esta situación semifeudal: *peonaje* en México, *terraje* en Colombia, *concertaje* en Ecuador, *enganche* y *yanaconazgo* en Perú, *pongueaje* en Bolivia, e *inquilinaje* en Chile.

En la situación económica en que vive la inmensa mayoría de los indios latinoamericanos, no han tenido estímulos para adoptar los cambios materiales —popularmente llamados progreso— y abandonar su modo de vida tradicional, porque no han tenido oportunidades para aprender técnicas más productivas y aplicarlas en su propio beneficio. Mientras el indio sea la base de una sociedad estática y estratificada, sus posibilidades latentes no pueden desenvolverse en beneficio de la nación de la que es ciudadano nominal. Es mal productor porque no cuenta más que con su fuerza física, frecuentemente minada por la desnutrición y las enfermedades, y es un peor consumidor de-

bido a que casi no tiene poder adquisitivo en lo que respecta a productos manufacturados, nacionales o extranjeros.

Los indios son en su gran mayoría trabajadores agrícolas, y constituyen el mayor grupo étnico que aún vive en condiciones semifeudales en Latinoamérica.[5] Por estas dos razones, es natural que se encuentren en el más bajo nivel económico en todos aquellos países en que constituyen una parte importante de la población.

Desde el punto de vista del moderno desarrollo económico y de la fuerza nacional, estos hechos elementales constituyen el mayor obstáculo a que tienen que enfrentarse los países indoamericanos. El futuro de estos países depende de su decisión y habilidad al abordar este problema en forma constructiva.

El indio latinoamericano ha sido principal víctima de la notoria discrepancia entre la subestructura económico-social y la superestructura jurídico-política que ha caracterizado a la mayoría de los países latinoamericanos desde su independencia.

El absolutismo colonial español había construído un sistema legal y administrativo de explotación planificada, el cual, a pesar de sus deficiencias e ineficacia, cuando menos proporcionaba al indio un mínimo de protección y estabilidad. Los Liberales del Siglo XIX, en su afán de acabar con esos aparentemente arcaicos restos del sistema conservador y establecer los principios de igualdad, garantías individuales y libertad de empresa, derogaron las leyes y reglamentos especiales referentes a la población aborigen y dieron fin a muchas propiedades comunales que habían sobrevivido al coloniaje y al primer período de la independencia. El resultado fué doble: la continuación de una explotación aún más intensa por parte de los grandes terratenientes criollos que se encontraron con más fuerza y menos restricciones que nunca; y la entrega de un gran número de indios a las nuevas empresas mineras, agrícolas y forestales, separándolos frecuentemente de sus lugares de origen y creando así problemas adicionales a los que dichas empresas no estaban dispuestas a enfrentarse.

Puede decirse, tal vez, que el liberalismo político latinoamericano, debido a su ceguera hacia las realidades básicas del medio ambiente y por no haber reconocido la necesidad de una política agraria y social constructiva, destinada a crear una clase fuerte de pequeños productores independientes en el campo, determinó su propio destino que ha sido, predominantemente, el fracaso. Hizo inevitable la perpetua-

[5] Sobre el nivel de vida indígena colonial en México en poblaciones de 10,000 habitantes o menos, ver Nathan L. Whetten, *Rural Mexico*, Chicago: University of Chicago Press, 1948, p. 363.

ción del gobierno de unos cuantos, a saber, la conocida combinación de aristócratas terratenientes, "hombres fuertes" militares y abogados, complementados a veces por el clero. Esto dió lugar a un nuevo fenómeno: el del dictador "liberal" y al hecho de que el término "liberal" se considera actualmente como denigrante en Guatemala y otros países de la América Central. Al ofrecer al pueblo —y eso significa en muchos países, principalmente a los indios— las piedras de las abstracciones legales en vez del plan de la reforma económica, el llamado movimiento liberal en Latinoamérica se ha hecho responsable, en gran parte, de la continuación de una democracia ficticia que no existe ni puede existir en las presentes condiciones. Esta ficción, a su vez ha llenado de cinismo o desesperación a miles de gentes bien intencionadas y los ha arrojado en los brazos de los movimientos extremistas de izquierda o de derecha.

III.—Pero ¿podemos realmente suponer que el indio latinoamericano es capaz de convertirse en un miembro activo de las modernas economías nacionales? Muchos observadores, tanto latinoamericanos como del exterior, han acusado al indio de haber retardado el desarrollo material, social y político de los países donde constituye una gran parte de la población. Las referencias a la "inferioridad racial" de los indígenas han constituído la regla general y no la excepción. Es cierto que en tales casos el término "racial" se usa frecuentemente con sentido cultural y no biológico, y que, por supuesto, la actitud separatista en lo cultural y en lo social de muchos indios ha sido un obstáculo para su incorporación a las actividades económicas modernas. Sin embargo, la realidad es que el cargo contrario podía hacerse con mayor justificación: La minoría gobernante, debido a su miopía y egoísmo indolente en la explotación de sus monopolios ha dejado a la mayoría reducida a un bajísimo nivel material e intelectual y le ha impedido hacer fructificar sus posibilidades y talentos latentes en beneficio de la evolución nacional. ¿Quién puede decir cuántos pensadores, artistas, estadistas, médicos, ingenieros, negociantes, etc. en potencia entre los indios han sido totalmente desperdiciados al negárseles hasta las más elementales oportunidades de educarse y desenvolverse?

La actitud ignorante y egoísta de los foráneos ha dado la impresión de que el indio es perezoso pero ha pasado por alto el hecho de que los indios latinoamericanos, muy frecuentemente, no han tenido ningún estímulo para esforzarse más de lo que se esfuerzan, ni se les han enseñado métodos más eficaces.

Durante los recientes desórdenes entre los trabajadores de las mi-

nas de estaño en Bolivia, ciertos informes periodísticos publicados en los Estados Unidos subrayaban el "salvajismo indígena" con que algunos huelguistas de las minas de Patiño trataron a los funcionarios extranjeros y a sus esposas. Pero nada se dijo del salvajismo de los no indígenas que durante cuatro siglos han obligado a los indios a vivir en condiciones que bien pueden llamarse sub-humanas y que ni siquiera ahora están dispuestos a introducir mejoras decisivas ante los frecuentes motines y derramamientos de sangre.[6]

No obstante, me parece que quienquiera que haya seguido de cerca los asuntos latinoamericanos durante los últimos quince años deberá sentirse impresionado por ciertos importantes cambios que se han efectuado —no en todos los países, cierto, pero sí en algunos.

Hace sólo veinte o treinta años, era generalmente aceptado como un axioma entre los criollos, y por supuesto entre los extranjeros que vivían en países latinoamericanos de gran población indígena, que el indio era un obstáculo fatal para el desenvolvimiento de esos países y que su futuro no presentaba esperanzas. En 1927, un sociólogo guatemalteco escribía: "Como resumen, diremos que la esclavitud, el trabajo rudo, la mala alimentación, el alcoholismo y la falta de uso de las facultades emotivas e intelectuales han hecho del indio un ser irracional, más vecino de la bestia que del hombre y cuya redención, por desgracia, aparece lejana y casi imposible de lograr." Hoy este mismo escritor es uno de los dirigentes de las reformas sociales del actual gobierno guatemalteco.

Con cierta frecuencia podía uno leer recomendaciones en el sentido de que se privara a los indios de sus tierras comunales, que se les deportara en masa a las selvas tropicales de las zonas bajas y que se les sustituyera en las zonas altas por agricultores europeos más eficientes. Esta actitud no sólo existió en el México de Porfirio Díaz, sino que mucho más recientemente en otros países indoamericanos. Actualmente el sentir sociológico ha cambiado tan radicalmente que nadie se atrevería a decir tales cosas en público. Nadie que pretenda ser tomado en serio negaría actualmente que el indio es un elemento integrante de importancia en América Latina, y que el desarrollo económico de esos

[6] Se ha citado a un experimentado médico en el sentido de que en las minas de Bolivia bastan cinco años de trabajos bajo la tierra para incapacitar un minero, debido a la temible enfermedad de la silicosis. Ver W. Stanley Rycroft (ed.), *Indians of the High Andes*. Comité de Cooperación en Latinoamérica, 1946. Ver también de la Oficina Internacional del Trabajo, *Labour Problems in Bolivia*, Montreal, 1943, y Martin J. Kyne, *Sobre las condiciones del Trabajo en Bolivia*, La Paz: Publicaciones de la Secretaría General de la Junta de Gobierno de Bolivia, 1944.

países depende inevitablemente de la elevación del indio a una mayor productividad, a mejor nivel de vida y por lo tanto, a un mejor poder adquisitivo. Muy pocos son los que negarán en firme que ese desarrollo pueda lograrse. Las verdaderas diferencias de opinión se presentan en lo que respecta a los medios más prácticos para lograrlo y al tiempo que se necesita para ello.

Y, ciertamente, el hecho más importante en lo que respecta a la situación de los indios de Latinoamérica en la actualidad es que, por primera vez en más de cuatro siglos, las condiciones de su existencia económica y social están sufriendo cambios de verdadera importancia. En números considerables están evolucionando de un sistema de vida estático a otro dinámico. Esto no se debe principalmente a un movimiento de reforma autóctono sistemático y consciente, aunque tales movimientos existen en algunos casos, como por ejemplo en la Revolución Mexicana y en la APRA. Se debe, más directamente, a ciertos cambios objetivos de la estructura social de la América Latina y, más allá de esta región, de un sector muy amplio de aquellas regiones del mundo que se consideran "atrasadas". Tales cambios pueden agruparse en cuatro categorías: *1)* posesión de la tierra; *2)* recolonización; *3)* industrialización, y *4)* organizaciones de trabajadores. Trataré cada una de ellas brevemente.

IV.—No cabe duda que el problema de la posesión de la tierra en los países indoamericanos es básico y lo será aún por algún tiempo, aunque ciertamente no es el único problema básico de naturaleza económico-social de esa región. Fué el lema "Tierra para el Pueblo" el que movilizó grandes masas de indios y otros peones desheredados en la única revolución social a grande escala que la América Latina ha visto hasta la fecha: la mexicana. Es allí donde se ha realizado el único esfuerzo de consideración para lograr una reforma agraria en la América Latina. Ciertamente no puede decirse que México haya resuelto la cuestión. El grave y complejo problema del tipo de propiedad y del sistema de producción agrícola que más conviene a los indios está aún muy lejos de obtener una solución definitiva.[7] Es probable que tal respuesta no pueda tener una base exclusivamente económica. Además, esa respuesta estará influenciada por las condiciones y el desarrollo de la economía nacional en general, de la cual el indio es una parte, y de la cual se espera que se convierta en un elemento cada vez más activo.

[7] Un excelente tratado sobre los méritos relativos de la grande y pequeña propiedad privada, y del ejido colectivo e individual se encuentra en la obra ya citada de N. L. Whetten, pp. 202-214 y 246-250.

En el resto de la América india o mestiza, el problema de la reforma agraria ha sido abordado a medias y con vacilación en algunos países y totalmente desatendido en otros. En Perú y Venezuela, donde grupos de importancia exigían reformas sustanciales, recientes golpes de estado han obstaculizado el progreso. Por otra parte, la agitación en pro de tierras para el pueblo aumenta incesantemente. La pregunta propuesta por José Santos Chocano está siendo contestada por un mayor número de indios y con mayor fuerza cada día;

> Indio que labras con fatiga
> tierras que de otros dueños son:
> ¿ignoras tú que deben tuyas ser,
> por tu sangre y tu sudor?
> ¿Ignoras tú qué audaz codicia
> siglos atrás, te las quitó?
> ¿ignoras tú que eres el amo...?

Parece ser que el problema se está acercando al punto en el que sólo quedarán dos alternativas: una reforma agraria inmediata y radical por medios pacíficos que conduzca a un sistema mixto de capitalismo, socialismo de estado y cooperativas locales; o bien una sangrienta guerra civil que probablemente resultará en algún tipo de economía socialista con fuertes características autoritarias. Los esfuerzos desesperados de los terratenientes privilegiados de algunos países para evadir ambas alternativas, manteniendo un statu quo mediante golpes de estado militares y dictaduras, están provocando la pronta realización de la segunda alternativa.

Por supuesto, es posible que otras tendencias contemporáneas puedan aliviar la presión que existe sobre los monopolios de tierra: primero, la recolonización por parte de los indios de espacios desocupados y hasta ahora inaccesibles; y segundo, el encauzamiento de una parte de las masas rurales hacia los centros urbanos, mineros, metalúrgicos e industriales. No obstante, es dudoso que estos factores proporcionen un verdadero alivio en los próximos diez o veinte años, principalmente en vista del crecimiento de la población que probablemente continuará con ritmo acelerado en Indoamérica, cuando menos durante una generación, gracias a la mejoría de las condiciones de salubridad y a lo poco probable que es el que se adopten medidas de control de la natalidad.

V.—La construcción de carreteras a través de los Andes del Perú y Bolivia, ahora y por primera vez, establece contacto entre las vertientes orientales y los principales centros de población de las altas mesetas y, en el Perú, con la costa. Esto presenta posibilidades en verdad formidables —siempre que lo que es ahora una posibilidad téc-

nica se convierta en una realidad social. Un geógrafo, conocedor del territorio,[8] ha dicho:

> "Los miles de acres de tierra fértil y cultivable que actualmente son desaprovechados en el oriente de Bolivia y en las regiones altas del Río Paraguay, constituyen un *Lebensraum* de enormes proporciones. Específicamente las enormes llanuras de aluvión paralelas a los Andes orientales, en su mayor parte libres de mosquitos, podían sostener cientos de miles de gentes en un alto nivel de vida... Al mismo tiempo, los indios de las montañas, descendientes de magníficos artesanos, se ganan la vida precariamente en la agricultura o trabajan por sueldos bajísimos en las minas o se dedican a trabajos diversos en los escasos centros urbanos, donde la competencia es insostenible."

Todo lo que falta para resolver esta anomalía es —aparentemente— la existencia de buenos medios de transporte. Por supuesto que eso no es así. Los transportes por sí sólos no resolverían el problema. La relocalización de los indios de las tierras altas de los países de la costa occidental de Sudamérica, México y Guatemala, alejándolos de las mesetas situadas entre las montañas donde hay sobrepoblación, donde la tierra se ha perdido por la erosión o está monopolizada, presupondría cuando menos otros cuatro factores: *1)* se tiene que convencer a los indios de que abandonen sus hogares tradicionales; *2)* los gamonales de las altas mesetas tienen que admitir la reducción de sus reservas de trabajo, lo que provocaría el aumento de los salarios; *3)* las nuevas tierras que se vayan haciendo accesibles, deben ser reservadas para agricultores independientes y deben negarse a los especuladores de la tierra y a las grandes compañías; y *4)* se deben proporcionar facilidades para una eficaz planificación, financiamiento, organización de ventas, habitaciones, salubridad y ayuda técnica, preferentemente en forma cooperativa. Quienquiera que esté empapado de las condiciones locales no sentirá un gran optimismo respecto de la realización de estas condiciones.[9] Sin embargo, no puede dejarse de repetir que los indios de las tierras altas de la América Latina actualmente se encuentran frente a oportunidades únicas de mejoría económica, que podrían convertirse en realidades sin la destrucción violenta de la actual estructura social por medio de una revolución

[8] Raymond E. Crist, "Bolivia — Land of Contrasts". *The American Journal of Economics and Sociology*, V. 3, 1946, pp. 298-299.

[9] Además, la introducción de medios de transporte modernos implica el avance de los límites de las zonas civilizadas en el centro y el sudoeste de Brasil y en el Oriente peruano. Esto reduciría las tierras propias de aquellos Indios que hasta ahora han vivido casi totalmente aislados en estas regiones, provocando nuevos problemas.

—si los dirigentes políticos y los grupos que ocupan las posiciones clave de la economía las comprendieran y supieran aprovecharlas.

VI.—Al reseñar los efectos de la industrialización en los indios de la América Latina, el término no debe entenderse como aplicable únicamente a las industrias fabriles, sino que más bien significa la introducción de sistemas de ahorro de trabajo, o sea la mecanización y la administración racional, en la producción y la venta y en cualquiera de las ramas principales de la economía —industria extractiva, tanto rural como minera, e industria de transformación.

En las economías primitivas, de tipo colonial, basadas primordialmente en el afán de bastarse a sí mismas, que producían unos cuantos artículos de exportación, el semifeudalismo o la estricta estratificación social y económica era posible. La baja capacidad de producción y de adquisición de la mayoría de la población no eran impedimentos de importancia para la conservación del sistema ni para la prosperidad de las clases favorecidas. La educación de las masas era mirada con desagrado, como algo relacionado con la revolución social. Todo esto está cambiando ahora, con la entrada de regiones cada vez mayores de la América Latina a la era de economías cada vez más complejas, con la adopción de procedimientos mecánicos de producción y transporte, la división del trabajo en mayor grado, la necesidad cada vez mayor de obreros calificados, tareas administrativas más complicadas y competencia más intensa, tanto nacional como internacional. Cada vez se manifiesta con más claridad que la superestructura industrial no puede edificarse sobre el cimiento del feudalismo.

A la larga, el latifundio está condenado a desaparecer, y con él, el peonaje de millones de indios latinoamericanos. Esto sucederá, no porque el latifundio es incompatible con la justicia social, sino porque es económicamente anticuado. Será reemplazado por uno de estos tres tipos de empresa: la plantación capitalista; la pequeña propiedad individual complementada por cooperativas; o la granja colectiva.

El analfabetismo del peón indígena, su falta de ambiciones, su costumbre de envenenarse con alcohol barato y coca han sido, y siguen siendo, características aceptadas del latifundio. Forman parte del sistema porque ayudan a mantener al indio "en su lugar".

El indio que trabaja en una plantación moderna, en una mina, fundición o fábrica que funciona de acuerdo con normas modernas de eficacia, tiene que ser un hombre de tipo muy diferente, si es que la empresa espera obtener utilidades.

La educación popular, la nutrición y la habitación adecuadas, la salubridad y las facilidades de diversión que no sea la cantina dejan

de ser simples demandas piadosas de gente teorizante y bien intencionada para convertirse en necesidades de empresas comerciales realistas y prácticas, que tienen necesidad de trabajadores satisfechos y física y mentalmente capacitados. Y es por esta razón que tales facilidades están siendo introducidas por un creciente número de patronos que son lo suficientemente inteligentes para actuar en favor de sus propios intereses.

Tal vez sea natural que este cambio de actitud se haya manifestado hasta la fecha principalmente por los patronos extranjeros, tales como la United Fruit Company y las compañías petroleras, y haya afectado en mucho menor escala a los patronos latinoamericanos, que se han formado en un medio fuertemente influenciado por actitudes semifeudales y patriarcales hacia los problemas del trabajo. En algunos países, como Guatemala, existe un marcado contraste en sueldos, relaciones de trabajo y condiciones de vida en general, entre los peones de las fincas tradicionales de las tierras altas, que continúan viviendo por lo general en la forma acostumbrada, y los trabajadores de las grandes plantaciones controladas por extranjeros de las tierras costeñas, en especial los de la United Fruit Company. Los primeros son casi en su totalidad indios, los segundos predominantemente mestizos.

Uno de los factores más perjudiciales, aún en las empresas latinoamericanas de reciente organización, es el hecho de que los inversionistas esperan utilidades del cincuenta por ciento o más por año a la vez que se resisten a pagar salarios adecuados y a contribuir para mejoras para sus trabajadores, tales como sistemas de seguro social, habitaciones adecuadas, etc. Los empresarios faltos de sentido de responsabilidad social que no pueden entender el significado y los efectos de los cambios sociales que se efectúan a su alrededor y que en gran parte se deben a ellos, no son ciertamente privativos de América Latina. Abundaban en Europa y también en Norteamérica durante la revolución industrial y durante la primera etapa del capitalismo industrial. Lo importante es que tales actitudes están creando un proletariado industrial, por primera vez en Latinoamérica, y por lo tanto están agudizando los conflictos sociales. Los conflictos de trabajo cada vez más serios en las minas de Bolivia y Chile y el crecimiento del comunismo en Brasil, son síntomas amenazadores. En esta forma, los problemas sociales de estas industrias "jóvenes" pueden resultar aún más explosivos, en potencia, que el clásico problema de la propiedad de la tierra. Los trabajadores mineros e industriales organizados, hoy día, tal vez constituyan una fuerza revolucionaria mucho más impor-

tante que la que representaban los peones no organizados del coloniaje o del siglo XIX.

Dondequiera que existan contrastes en salarios y beneficios sociales en diversas industrias del mismo país, como en el caso ya citado de Guatemala, es probable que ya sea el gobierno o los trabajadores procurarán borrar la diferencia pidiendo mejoras a las industrias tradicionales, generalmente propiedad de nacionales. Esas empresas o por fuerza tendrán que adoptar métodos más eficaces de producción para poder hacer frente a esas demandas o bien, tendrán que abandonar el campo —resultando que el Estado se apropiará algunas— o bien esta presión puede provocar el que la vieja clase gobernante intente mantener o reimplantar el statu quo mediante una dictadura reaccionaria.

Por otra parte, parece ser necesario prevenirnos en contra de la tendencia popular de esperar una rápida mejoría del nivel de vida de las masas latinoamericanas en virtud de la "industrialización" en el sentido de introducir una considerable variedad de industrias fabriles en regiones que se han caracterizado por la producción de muy pocas materias primas para el consumo local y para la exportación.

Es evidente que el poder adquisitivo en lo que se refiere a productos industriales en Latinoamérica está limitado actualmente por los bajos salarios que prevalecen. Este es tal vez el obstáculo más serio para el desarrollo industrial.

Es cierto que las ganancias son excesivas en muchas empresas industriales y que podría lograrse una distribución de la riqueza más equilibrada pagando salarios más altos y proporcionando mayores beneficios sociales a los trabajadores y empleados. Sin embargo, debe tomarse en consideración el hecho de que no se pueden esperar aumentos importantes de salarios ni mejoría en el nivel de vida mientras el obrero latinoamericano no produzca más. Esto sólo puede lograrse mediante: *1)* mejor educación general y mejor adiestramiento técnico especializado para los obreros; *2)* mejor alimentación, salubridad pública y otras facilidades que permitan al trabajador laborar más intensa y regularmente; y *3)* mayores inversiones de capital para maquinaria y otros implementos mecánicos. Todo lo anterior tendría que complementarse con *4)* un cambio de actitud por parte de los trabajadores en el sentido de que exigieran más y mejores cosas para sí y para sus dependientes, y que estuvieran dispuestos a trabajar más inteligente y regularmente para obtener mayores entradas y poder ahorrar parte de ellas para la compra de artículos que realmente contribuyeran a mejorar su vida y la de sus familias.

Los puntos anteriores son interdependientes y deben realizarse de manera conjunta. Mientras la mano de obra sea excesivamente barata y abundante, los empresarios no verán la necesidad de adquirir maquinarias costosas que ahorren trabajo. Mientras los salarios sean bajos y no haya incentivo para trabajar más y con mayor regularidad, los trabajadores seguirán siendo ineficientes y malos productores. Mientras los salarios más altos den como resultado que el trabajador trabaje menos horas en vez de aumentar su producción, las empresas considerarán que es innecesario o imposible aumentar los salarios.

Esto significa que debe estimularse el trabajo más adiestrado, más regular y más alerta; que debe educarse a los trabajadores para que puedan aprovechar esos estímulos; que debe convencerse a los patronos de la necesidad de utilizar esos estímulos y de dar facilidades para que sus trabajadores se eduquen; y que la necesidad de una mejor producción debe llegar a ser un pleno convencimiento tanto del capital como del trabajo. Mientras esté asegurada la protección en contra de la competencia extranjera a través de aranceles elevados, ciertas medidas administrativas y subsidios, ni el capital ni el trabajo sentirán realmente tal necesidad. Las industrias modernas sólo pueden sobrevivir en el campo de la competencia (y esto significa, en condiciones aceptables para los consumidores) si sostienen un alto nivel de productividad, lo que implica un alto grado de mecanización, eficacia administrativa y condiciones de trabajo satisfactorias, comprendiendo adiestramiento técnico, relaciones humanas satisfactorias, buenas condiciones de vivienda y salubridad, etc.

Lo anterior significa que, si los latinoamericanos realmente quieren industrializar sectores considerables de sus economías, deben estar dispuestos a desprenderse definitivamente de los residuos de semifeudalismo que aún pueden encontrarse, no sólo en las empresas puramente agrícolas, sino también en las minas y fábricas. La industrialización y, en general, la diversificación de la producción, no es un problema puramente económico o técnico. Para que pueda tener éxito requiere que se efectúen cambios fundamentales en las actitudes del capital, la administración y el trabajo en lo que respecta a sus relaciones entre sí; la conversión del trabajador en un factor fuerte e independiente dentro de la vida nacional; y cambios de importancia en la distribución de la riqueza, las oportunidades y el poder político.[10]

[10] También se está produciendo un conflicto de intereses entre la vieja clase latifundista, orientada hacia el comercio de exportación, y la nueva clase de industriales que producen para el mercado nacional. Los salarios más altos en todos los sectores de la economía nacional resultan en una mayor capacidad adquisitiva para los productos de las industrias nacionales. Naturalmente, que

Tal parece que muchos latinoamericanos que proclaman la diversificación de la producción, la industrialización y la "independencia económica" como la única salvación de sus países, no han meditado suficientemente sobre estos aspectos del problema. Por lo tanto, no se dan cuenta que la realización de su programa acarreará profundos y tal vez incalculables cambios en la organización social, política y cultural tradicional de sus países. Evidentemente, estos cambios afectarán profundamente al indio, donde constituye una parte importante de la población.

VII.—Los cambios que acaban de delinearse ofrecen grandes oportunidades a los sindicatos de trabajadores y favorecen la movilización de masas de asalariados por parte de los partidos políticos y toda clase de propaganda y agitación que eran desconocidos en el sistema tradicional de la comunidad indígena o el latifundio. Como consecuencia inevitable, tendremos una mayor conciencia de clase y mayores conflictos entre las clases, objetivamente justificados o no. En mayo de 1945 se efectuó en Bolivia el primer Congreso Nacional Indigenista, dirigido por indios, que se haya efectuado desde la conquista. Huelgas de los trabajadores de las minas de estaño, todos indígenas, se han llevado a cabo desde 1923, cuando los asalariados de Patiño la declararon para obtener la jornada de ocho horas. Esas huelgas han sido reprimidas constantemente por las fuerzas armadas del gobierno —compuestas principalmente por indios— con grandes pérdidas para ambas partes. Todos los gobiernos de Bolivia, con dos excepciones, han sido instrumentos de los grandes intereses mineros. Por otra parte, se forman sindicatos obreros cada vez más fuertes en cooperación con ciertos partidos políticos de la oposición. Como resultado, los problemas de los trabajadores nunca se han tratado en forma constructiva y se han vuelto más explosivos después de cada huelga. La última costó varias vidas de norteamericanos. En estas condiciones, Bolivia, de todos los países indoamericanos, parece ser actualmente el más cercano a una guerra civil.[11]

El prominente papel de los sindicatos mexicanos al movilizar masas de trabajadores indígenas y mestizos en los conflictos económicos es demasiado conocido para que necesite recalcarse. En Guatemala, se tomó en 1948 una medida que puede tener efectos revolucionarios en más de un sentido: la legalización del sindicalismo de los trabajadores agrícolas en fincas de menos de 500 trabajadores.

---

estas consideraciones nunca tuvieron importancia para los grandes terratenientes y mineros que producían para la exportación.

11 Escrito en julio de 1949.

No estoy preparado para asegurar que estos acontecimientos sean necesariamente benéficos para el indio y demás grupos de trabajadores interesados. Aun si pudiésemos asegurar que contribuirían a mejorar el nivel de vida, seríamos ilusos al llegar a la conclusión de que por lo mismo producirán la tranquilidad y la estabilidad en un futuro próximo. El contacto de los indios con la "civilización moderna" hasta la fecha ha traído consigo más descontentos, fracasos y ruptura de formas tradicionales de vida, que resultados positivamente benéficos. Puede ser perjudicial en el sentido de que proporciona mayores oportunidades de explotación por parte de intereses foráneos, a no ser que esté acompañada, o todavía mejor precedida, de medidas efectivas para una educación práctica que prepare al indio para su incorporación gradual a una sociedad más amplia y más complicada que la que había conocido previamente, en condiciones que le permitan enfrentarse a los nuevos problemas y aprovechar las nuevas oportunidades en su propio beneficio.

Sin lo anterior, hay dos alternativas posibles: a) o bien las masas indígenas quedarán a merced de las grandes empresas agrícolas (plantaciones de tipo moderno), mineras y fabriles, sin que puedan progresar hacia los niveles superiores de vida, derechos políticos y poder social. Esto puede suceder en aquellos países donde una combinación de terratenientes antiguos, modernos empresarios, militares convertidos en políticos y el clero conservador logran apoderarse de, y conservar, el gobierno.

b) O bien, los medios de propaganda y organización cada día más perfectos, pondrán a grandes contingentes de trabajadores ignorantes bajo la férula de líderes obreros absolutistas e irresponsables que los explotarán para su propio beneficio o en favor de algún movimiento político de tendencias radicales. La agresión y la violencia serán los probables resultados, en vista de la falta de disposición de las clases privilegiadas tradicionales para hacer concesiones.

En uno u otro caso, se puede provocar una guerra civil tarde o temprano, por el choque entre grupos extremistas que representen antagónicos intereses de clase.

Se puede pues, elegir entre el manejo de las masas indígenas por grupos reducidos de tendencias derechistas o izquierdistas, o bien la formación de sentido de responsabilidad y de la habilidad de dirección propia en ellas. Para esto último, me parece que una combinación de los siguientes tres procedimientos podría producir en una generación el renacimiento para la mayoría de los indios latinoamericanos, sin recurrir a la revolución social, pero no puedo asegurar que tal política esté dentro de los límites de lo posible: 1) La colonización rural pla-

nificada de nuevas regiones, facilitada por los modernos medios de transporte, la irrigación y la técnica para combatir enfermedades; 2) industrialización moderada dentro de límites económicamente justificables, tomando en consideración los problemas de reajuste psicológico y social, y 3) la promoción de la educación en las comunidades indígenas, dando especial atención a la introducción de técnicas agrícolas, de higiene y salud pública adecuadas y a las organizaciones cooperativas para planear la producción, el financiamiento y la venta.

VIII.—Finalmente, deseo hacer la siguiente pregunta: ¿Puede el indio convertirse en un elemento contributivo de significación dentro de las economías nacionales, mientras siga siendo culturalmente indio? Mi respuesta sería negativa.

Lo que se ve actualmente en Latinoamérica es un proceso de integración de los territorios nacionales por medio de transportes eficientes, mayor grado de división del trabajo y diversificación y mecanización de la producción. Todo esto implica, entre otras cosas, la alfabetización y el progreso de la educación popular, lo cual, tarde o temprano, acabará con las lenguas autóctonas dondequiera que hayan subsistido y favorecerá la movilización tanto social como geográfica.

Todas estas corrientes, que son esencialmente de naturaleza económica, nos llevan a la conclusión de que el indio, como tipo cultural y social de la América Latina de hoy y de mañana, deberá irse reduciendo numéricamente hasta llegar a su completa extinción. Si América Latina va a seguir los pasos de los países industrializados modernos, como parece estar decidida a hacer, uno de los resultados será la disolución de los grupos culturales distintivos y su fusión en una masa relativamente homogénea.[12] El nacionalismo, en Latinoamérica como en todas partes, creará la uniformidad a expensas de los grupos regional o localmente minoritarios. Más aún, como resultado, desaparecerán muchas características nacionales distintivas de los países y pueblos latinoamericanos, que resultarán incompatibles con los objetivos de mayor producción, más alto nivel de vida y mayor poder y prestigio nacionales. Las minas de carbón modernas y eficientes, los astilleros, las fundiciones y las tiendas de departamentos se parecen en todo el mundo, y los que allí trabajan tienen la tendencia a ajustarse a ciertas normas comunes de comportamiento.

Se ha iniciado la transformación de Latinoamérica, de una región de economía colonial y parcialmente primitiva, a una de desarrollo

---

[12] Acerca del mestizaje como "solución" del problema indigenista, ver el artículo de Renate Salz, "Indianismo", en *Social Research* (New York), XI, 4, 1944, p. 460.

económico más activo y equilibrado. Es probable que ello traiga consigo cambios decisivos para los indios y a la larga puede liquidarlos como grupos social y culturalmente separados, ya sea que esta transformación se efectúe siguiendo sistemas capitalistas o socialistas.

Con seguridad, este análisis es contrario a ciertas ideologías de *Indigenismo* que preconizan la adopción de algunas formas de la tecnología moderna, pero conservando hasta donde es posible la cultura autóctona.[13] La posibilidad de lo anterior es motivo de serias dudas.

Moisés Sáenz ha dicho: "El indio prefiere perder sus posesiones materiales que sus características esenciales. Sus emociones y su sensibilidad persisten; sus actitudes fundamentales hacia la vida y el universo son eternas." [14] Lo anterior es muy dudoso. Es muy controvertible el que el indio no sufra grandes cambios en sus actitudes —y más aún, si no está sufriendo ahora mismo tales cambios— al verse, no frente al peligro de perder sus posesiones materiales, sino ante la posibilidad de aumentarlas en forma que ni siquiera soñaron las generaciones pasadas de su raza. Una vez que existan posibilidades de comparación con otros grupos, existirán también las posibilidades de imitación y surgirán medios de adaptarse a formas de vida materialmente más atractivas, el indio los aprovechará y, por lo tanto, "perderá" aquello que tantas veces ha sido descrito como sus características esenciales y que en cierta forma son características que no han sido privativas de la raza indígena ni de ninguna otra raza o grupo cultural, sino de los pueblos rurales anteriores al capitalismo, que se han visto expuestos a la agresividad y explotación de una civilización extraña que sólo les permitió una incorporación parcial a ella.

Hace más de medio siglo, Manuel González Prada dijo: "Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad: al sacudir la esclavitud del vientre, crece en cien palmos. Con sólo adquirir algo, el individuo asciende algunos peldaños en la escala social porque las clases se reducen a grupos clasificados por el momento de la riqueza... Al que diga: la escuela, respondámosle: la escuela y el pan. La cuestión del Indio, más que pedagógica es económica, es social." [15] No soy un creyente de la interpretación materialista de la Historia, pero me siento inclinado a avalar lo anterior.

---

[13] Ejemplos de esta actitud pueden encontrarse en el *Acta Final del Primer Congreso Indigenista Interamericano*, 1940. Por ejemplo, Art. XXXVI, 3, (b) propone medidas para hacer los productos de arte indígena más accesibles a los "mercados blancos" sin sacrificar sus valores intrínsecos.

[14] *The Indian Citizen of America*, Washington D. C.: Unión Panamericana, 1946. (Points of View, No. 9), p. 4.

[15] "Nuestros indios", en *Horas de Lucha*, 2ª edición.

Las actitudes y aptitudes que se necesitan para usar los fertilizantes, manejar herramientas complejas, hacer funcionar las maquinarias, conseguir crédito, vender productos, formar cooperativas y elegir gobiernos locales y nacionales, impedirán la preservación de la vida separada de las comunidades indígenas. Cualquier movimiento reformista en los países indoamericanos, para tener éxito debe favorecer el mestizaje cultural, o sea la incorporación de los indios a una civilización cada vez más "ocidentalizada" —muy a pesar de su respeto por las tradiciones y valores indígenas y por los problemas serios de adaptación que se presentarán.

Al aprovechar las oportunidades que ofrece la vida moderna en lo económico, el indio se incorporará a la población general, perdiendo así su identidad cultural y racial. Este proceso, por supuesto, se ha venido efectuando en Latinoamérica desde hace mucho, como queda demostrado por el predominio del mestizaje en la mayoría de los países. Pero de ahora en adelante dicho proceso se verá ampliado y acelerado en aquellos países donde millones de indios han llevado una existencia separada.

ÁREA DE MESCALINISMO EN EL PERÚ

Por Carlos Gutiérrez-Noriega
(Perú)

Summary

This paper demonstrates that there is a region in Northern Perú where they use, in popular medicine a plant known by the name of San Pedro **(Opuntia cylindrica) containing** mescalina. **Persons drinking the water in which the plant has been boiled, experiment hallucinations and suffer a general alteration of their mental power. Chemical and pharmachological studies have demonstrated that the substance originating those alterations is the** mescalina, **found principally in the bark of the plant.**

Differing from mescalinism **in the North of Mexico and the South of the United States, which is related to religion and is practiced in public ceremonies, in Perú it is only practiced privately, knowledge of the plant being the medicine man's secret. These medicine men take advantage of the mental alterations produced by the plant in order to influence and deceive those that solicit their services. It has not been proved that** mescalinism **existed in ancient Perú, that possibility being considered only as a hypothesis.**

En tres departamentos del Norte del Perú (Piura, Lambayeque y La Libertad) ha adquirido gran reputación, en medicina popular, un brebaje llamado *cimora*, en cuya composición figuran por lo menos seis plantas diferentes: *Opuntia cylindrica*, *Isotoma longiflorum*, *Pedillanthus titimaloides*, *Cactus cereus*, *Cereus macrostibas* y *Datura estramonium*. Las dos primeras son, probablemente, las más interesantes, pues investigaciones químicas y farmacodinámicas muy recientes, efectuadas en el Instituto de Farmacología y Terapéutica, han demostrado que la primera contiene mescalina y la segunda lobelina. Estos dos alcaloides tienen notables efectos estimulantes sobre el sistema nervioso central.

No es posible precisar en qué época se inició el uso de la cimora. En todo caso, en la suposición de que la invención de este complicado brebaje sea antigua, su conocimiento ha permanecido circunscrito a una limitada área geográfica del Norte del Perú, no obstante sus poderosos efectos sobre la actividad mental.

Los cronistas de la época colonial que se ocupan de las plantas medicinales más comunes del Antiguo Perú, no mencionan a la Opuntia, a la Isotoma ni a otros componentes de la cimora. Esta omisión no debe considerarse como prueba de que entonces eran desconocidas, pues las referencias de los cronistas sobre remedios de la primitiva medicina peruana son en extremo deficientes y lacónicas.

Existe una tradición relacionada con la *Opuntia* que podría ser verídica, no obstante de carecer de pruebas arqueológicas o históricas. Se cree que este cactus estaba consagrado a la Luna y que sus efectos tóxicos se relacionaban con los ritos del culto lunar. En la región donde hoy se conoce la *Opuntia* el culto de la Luna tenía mucha importancia antiguamente y aun en la actualidad los curanderos y "brujos" prefieren el plenilunio para administrar la infusión de *Opuntia*, porque suponen que las noches de luna son propicias para producir las alteraciones mentales que se desarrollan por efecto de la droga.

Existe también otro indicio acerca de un primitivo conocimiento de la *Opuntia*. Quienes ingieren el brebaje acostumbran a aspirar tabaco y otras substancias por la nariz, acto que en el idioma primitivo se denomina *singar*, y "singador" quien lo practica. Esta manera de administrarse las drogas, y de procurarse reacciones nerviosas gracias al estímulo nasal, fué un procedimiento muy difundido en la América precolombina, habiendo sido encontrado desde Centroamérica a la Argentina. Sarmiento de Gamboa afirma que los hechiceros o herbolarios del Antiguo Perú seguían esta práctica, mas no menciona la *Opuntia* ni a otros componentes de la cimora.

Las pinturas de la cerámica primitiva, que son tan útiles para el estudio de las plantas medicinales y comestibles del Perú Antiguo, tampoco esclarecen el problema. Las representaciones de cactus, y de opuntias en especial, son frecuentes en la cerámica de Nazca, pero no es posible reconocer la especie de que tratamos.

Es significativo que en el arte de los antiguos nazcas existan dibujos en extremo complicados, cuya repetición estereotipada hace pensar en ciertos casos en alucinaciones mescalínicas. En trabajos publicados hace algunos años,[1] en época en que aún no se sospechaba la existencia del mescalinismo en el Perú llamé la atención sobre el valor psiquiátrico de algunos dibujos de Nazca y Parakas, que hasta comparé a dibujos de esquizofrénicos. Muchas características sugieren relaciones de analogía, y tal vez de origen, entre las visiones mescalínicas y aquellos dibujos: la estereotipia de los motivos, la exagerada complicación de temas ornamentales, la deformación geométrica de imágenes naturales, la frecuencia de imágenes condensadas, y, en general, el predominio de lo fantástico y deforme. Yacovleff llamó la atención sobre el uso inmoderado de colores, un policromatismo exagerado que llevaba hasta representar en verde o en azul el cuerpo humano. El policromatismo, debemos recordar, es muy característico de las visiones mescalínicas. Por supuesto, no siempre el arte del Antiguo Perú

[1] *Rev. Neuro-Psiquiatría*, v. 2, p. 427, 1939; v. 3, p. 357, 1940.

presenta la dismorfopsia, discromatopsia y estereotipia peculiar de Nazca y de Parakas. Tal fenómeno sólo es peculiar de ciertas regiones y de ciertas épocas.

Si existió en la antigüedad una vinculación de la religión lunar y de los ritos religiosos que expresan las antiguas pinturas de Nazca y Parakas, con la intoxicación producida por la *Opuntia*, es cuestión que tal vez nunca podremos saber concretamente. Los efectos tóxicos de este cactus no se relacionan, en la actualidad, con creencias religiosas, aunque la planta es objeto, en algunas localidades, de un temor supersticioso y se cultiva en las casas, porque se supone que protege contra enfermedades y desgracias.

Los curanderos que administran el brebaje reciben el nombre de "maestros". Se trata, en realidad, de hechiceros que fueron por primera vez descritos por Arriaga (1621), que actuaban siguiendo antiguas tradiciones, transmitiendo a sus hijos y discípulos conocimientos secretos acerca del uso de las plantas. Antiguamente se les llamaba *cauchus*, lo que significa avisado o diligente. Celebraban conciliábulos nocturnos, exactamente como ahora los curanderos que administran la cimora.

La *Opuntia*, o bien la infusión de cimora, se administran en la actualidad con los fines siguientes: a) para producir efectos terapéuticos; b) para diagnosticar; c) para adivinar; d) para apoderarse de la voluntad de una persona. En todos estos casos el curandero o charlatán que administra la droga se vale de sus poderosos efectos psicológicos para engañar a sus clientes. Las alucinaciones en particular, son tomadas por estos últimos como revelaciones de la enfermedad, o como expresión del poder del curandero. Parece evidente que, en ciertos casos, la intoxicación se combina con la sugestión, y que en estas condiciones el curandero hace experimentar al paciente y a sus familiares las ilusiones, pseudoalucinaciones o alucinaciones más apropiadas para demostrar su poder en el diagnóstico, la terapéutica o la adivinación. La droga es tomada casi siempre por un grupo de personas y, en consecuencia, las alteraciones mentales que produce se experimentan en forma colectiva, y complicándose posiblemente con fenómenos sugestivos.

Los ejemplos que a continuación paso a referir ilustrarán sobre la práctica a que nos referimos. En cierta oportunidad el curandero afirmó que el mal de una paciente se debía a un animal que había tomado posesión de su cuerpo. A continuación la enferma y sus parientes bebieron el brebaje y confirmaron el extraño diagnóstico, gracias a sus experiencias alucinatorias, pues en el clímax de la intoxicación vieron salir un repugnante animal del vientre de la enferma,

y esta misma, inclusive, tuvo la misma experiencia. Se trata, indudablemente, de una alucinación colectiva, en que intoxicación y sugestión actúan en el mismo sentido.

En otro caso, aún más notable, el curandero ofreció sacar del vientre de la supuesta enferma el animal que producía su dolencia. Se trataba simplemente de una muchacha embarazada. Como en el caso anterior, la víctima y sus parientes tomaron el brebaje hasta experimentar un estado de excitación furiosa. Sea por los violentos movimientos que realizaba o porque simultáneamente se había aplicado un abortivo se produjo el aborto de un niño casi a término. Los intoxicados, confirmando la predicción del curandero, vieron un "horrible gusano" en vez de un niño, y en el acto lo mutilaron. Cuando pasó la intoxicación advirtieron el crimen realizado, y todos se dieron a la fuga.

Casos de súbita locura producida por la ingestión de la cimora se han mencionado con frecuencia en época reciente. Los antiguos cronistas mencionan estas formas de locura, Arriaga entre ellos, aunque sin especificar la calidad del brebaje producto del trastorno.

Como ya indicamos, la *Opuntia cylindrica* contiene mescalina, alcaloide de poderosos efectos sobre el cerebro, que produce las alucinaciones y otros disturbios mentales que se obtienen con la cimora, o con las infusiones de la *Opuntia*. Se trata del mismo alcaloide que se encuentra en botones del mescal. El hallazgo de mescalina en una planta nativa del Perú, y en una área geográfica donde se pone en práctica su acción tóxica, tiene mucho interés no sólo para la farmacología, sino también para el estudio de las culturas americanas. Hasta hoy sólo se conocía un solo territorio de mescalismo, el cual se extiende de México al sur de los Estados Unidos. Nuestros estudios demuestran que también en el Norte del Perú existe un territorio donde se ponen en práctica los efectos alucinantes de la mescalina.

La primera cuestión que se plantea es que si existe alguna relación entre las dos áreas de mescalismo, la norteamericana y la sudamericana, y si existió una difusión del descubrimiento de uno a otro de los territorios mencionados. Para decidir sobre esta hipótesis debemos tener en cuenta los hechos siguientes:

1. La *Opuntia cylindrica* y los cactus que se conocen con el nombre de peyotl y mescal son especies muy diferentes entre sí. El primero, como su nombre lo indica, tiene una forma cilíndrica, y forma un esbelto tallo que sobrepasa un metro de altura. La mescalina se encuentra principalmente en su corteza. Los cactus norteamericanos productores de mescalina tienen forma esférica, y en vez de formar

largos y delgados tallos como la *Opuntia*, son masas redondas y macizas, que sólo se elevan a pocos centímetros del suelo.

2. El uso del mescal en las tribus del Norte de México y del Sur de Estados Unidos se relaciona casi siempre con ritos religiosos y su embriaguez tóxica se experimenta en ceremonias colectivas. Ya hemos indicado que no existen pruebas sobre ritos equivalentes en el Perú. La intoxicación mescalínica, tal como existe en la actualidad, se relaciona casi exclusivamente con prácticas privadas y no con la religión. El conocimiento de la droga es casi un secreto. Tampoco se atribuye a las visiones significado de experiencias religiosas, sino de datos útiles para el diagnóstico, pronóstico y terapéutica de las enfermedades, y también en la predicción del futuro. Un verdadero culto del cactus, tal como se desarrolló en el Norte de México, en Texas y Nuevo México, no existe en el Perú, aunque no conocemos con exactitud su uso en la antigüedad.

Existe, en cambio, analogía entre la manera de usar los efectos estimulantes del ayahuasca y del yagé en la región amazónica, y el uso de la *Opuntia*. En ambos casos el hechicero prefiere la noche y el apartamiento para intoxicarse, y se vale de las visiones suscitadas por la droga para adivinar el diagnóstico de la enfermedad, su tratamiento y su pronóstico. En otros términos, el mescalinismo del Perú está principalmente relacionado a la medicina popular, mientras que en México y Estados Unidos se relaciona principalmente con la religión.

3. En la forma de preparar la droga también hay diferencias. El mescal se consume como planta verde, o se comen los botones secos o se toma su infusión. No se asocia a otras plantas. En el Perú, al contrario, a la infusión del cactus se agregan otras plantas de intensa acción farmacológica, como la Isotoma, que contiene lobelina, y la Datura estramonium. Aún no se han hecho investigaciones sobre otros componentes de la cimora.

En el Perú el uso de la *Opuntia* no sólo ha quedado circunscrito en algunos pueblos de un pequeño territorio, sino que dentro de éstos sólo es conocido y aplicado en secreto por pocos individuos. Su uso nunca llegó a difundirse a toda la población, como ocurre entre los nativos de Norteamérica.

5. El conocimiento de los efectos mentales de la *Opuntia* en el Perú se relaciona estrechamente con la hechicería. En las provincias donde se practica el opuntismo están profundamente arraigadas muchas fantásticas convicciones sobre magia y encantamientos. La droga es empleada en muchos casos con propósitos malévolos. La experiencia de la intoxicación carece por completo del sentido espiritual y reli-

gioso que suele tener entre los nativos de México y Estados Unidos.

Estas diferencias sugieren que no existe relación entre las dos áreas de mescalismo del continente americano. El hecho de que no se conozca el uso de la mescalina entre los pueblos de las zonas intermediarias de Centroamérica y Colombia, también está a favor de la falta de relación entre esta intoxicación en tan alejados territorios. El descubrimiento de los efectos estimulantes de los cactus productores de mescalinas se realizó, sin duda, en forma independiente en México y en el Perú.

Por lo demás, éste no sería el único ejemplo de la farmacología en que se demuestra que la misma droga es descubierta independientemente en territorios diversos. El descubrimiento de los poderosos efectos tóxicos de las daturas se ha realizado aislada e independientemente en Asia, Europa y América, es decir, allí donde existían especies nativas de daturas. Lo mismo se puede decir de los antihelmínticos, de las plantas de acción purgativa, de los astringentes y del alcohol. Los efectos del ma-huang, planta que contiene efedrina, fueron conocidos desde la antigüedad en la China, pero los antiguos peruanos conocían muy bien las propiedades de la *Ephedra andina*, que contiene el mismo alcaloide. También el conocimiento de la Lobelia se efectuó independientemente en Norteamérica y en el Perú, donde se utiliza la *Isotoma longiflorum*, planta nativa parecida a la lobelia.

Creo, sin embargo, que nuestros conocimientos acerca de las primitivas farmacopeas americanas es aún incipiente. En particular es aún poco lo que sabemos sobre los cactus productores de mescalina. Tal vez se descubran en el futuro nuevas áreas de mescalismo, cuyo estudio pueda aportarnos algunos conocimientos sobre el origen de las que existen actualmente.

BIBLIOGRAFÍA

1. *C. Gutiérrez-Noriega* y *G. Cruz Sánchez:* "Alteraciones mentales producidas por la 'Opuntia cylindrica'." *Rev. Neuro-Psiquiatría*, v. 10, p. 422, 1947.—2. *C. Gutiérrez-Noriega* y *G. Cruz Sánchez:* "Psicosis experimental producida por 'Opuntia cylindrica'." *Rev. Neuro-Psiquiatría*, v. 11, p. 115, 1948.—3. *C. Gutiérrez-Noriega* y *G. Cruz Sánchez:* "El test de Rorschach en la intoxicación producida por 'Opuntia cylindrica'." *Rev. Neuro-Psiquiatría*, v. 11, p. 390, 1948.—4. *G. Cruz Sánchez:* "Farmacología de 'Opuntia cylindrica'." *Rev. Far. y Med. Exper.*, v. 1, p. 143, 1948.—*G. Cruz Sánchez:* "Aplicaciones populares de la cimora en el Norte del Perú, *Rev. Farm. y Med. Exper.*, v. 1, p. 253, 1948.

TRANSCULTURACIÓN DE LAS TRIBUS FUEGUINAS[1]

Por GRETA MOSTNY
(Chile)

Summary

An investigation of the results of the collision between the Fuegian cultures —of the Onas, Yámanas and Alacalufs— and our own Europeo-American civilization shows that each of the three tribes has reacted in a different way to the impact and that this reaction stands in close relation to the value which their territory had for the invader. The Onas, whose territory on the Isla Grande de Tierra del Fuego became the preferred-one for the raising of live-stock, were those who suffered most, numerically and culturally. There remain only about forty individuals of Ona extraction. The Yamanas, who occupied the marginal zone of the Ona territory and the islands south of the Beagle Canal were also strongly influenced by the invading culture, but they achieved to save a part of their ancient inheritance —specially their language— and to survive biologically in a greater number than the Onas. There exist still about seventy individuals. The Alacalufs, inhabitants of the labyrinth of channels and islands of the Pacific coast, which has not yet offered any particular interest to the Europeo-American economy, are those who until now have suffered less and they continue in their majority their nomadic life to which they are accustomed; but small groups have already started to abandon their way of life, preferring that of the intruding civilization. There exist about a hundred individuals.

A very sensitive gauge for the process of acculturation are the languages of the three tribes. The Onas, whose process of acculturation has reached its last phase, have practically lost their language, replacing it with Spanish. The children speak only the latter. Of the adults only a part —specially the old-ones— speak and understand their language; they are already far advanced on their way to a Spanish monolinguism. On the contrary, the Yamanas are a bilingual tribe; they use in the same measure their own language and the Spanish. The first is used in conversation among the members of the tribe and the second —which they speak equally well— for speaking to other people. The Alacalufs, on the other hand, speak nearly exclusively their own language. A few indians, who have some knowledge of Spanish, speak it bad and like a foreign language. There exists a clear graduation from the monolingual Onas, who speak a language which two generations ago was unknown to them, over the bilingual Yamanas who speak with the same ease their own language and that of the invader, to the Alacalufs, monolingual again, speaking the language of their ancestors, but already going towards bilinguism.

The spiritual culture of the Onas and Yamanas, such as M. Gusinde has found about 25 years ago, has completely disappeared; in great part this is due to the influence of protestant and catholic missions, which offered asylum to the indians in times of persecution; partly it is also due to the numerical diminution of the tribes, because the old

[1] Trabajo presentado al II Congreso Indigenista Interamericano, en Cuzco, Perú, 24 junio-4 julio de 1949.

people died off, who were the masters of the ceremonies and there were not enough adolescents to be initiated into their cults and adulthood. Actually, the Ona children —all of them mestizos who consider themselves Argentines— are educated at a Salesian Mission; the Yamana children, who live far from ecclesiastical and educational centers, learn how to read and write from their parents and are christened when a missionary happens to visit them. The Alacalufs have the possibility to settle at Puerto Eden, where a missionary lives, but the majority prefers the free life of former times, among the islands and channels of the south.

As to their material culture, the Onas are completely assimilated to the population which surrounds them. The fur capes, their huge bows and arrows, their tents of skin have completely disappeared. Their clothes are those that can be bought in every country shop. The Yamana occupy also in these aspects an intermediary position. Although they have adopted many faces of the Europeo-American civilization, they still use a part of their ancient cultural inheritance. So, during the months which they do not work at the estancias, they go fishing and hunting, not any longer in their bark boats, but in boats of planks, and they use their ancient fishing gear together with modern implements. Their habitations too present the double aspect: they live in rectangular houses of wood and also in their conical-shaped "toldos" which are constructed with a framework of poles and covered with pieces of cloth and sheats of zinc instead of skins. They still make baskets in the old style, but beside they use pots of clay and emtpy food-tins. The old boat, which was made of the bark of trees, imitated perfectly with oars, harpoons and baskets, still survives as a toy for their children. The Alacalufs offer a different aspect, although their ancient culture coincided in many points with that of the Yamanas. This difference appeared in the last decades and is chiefly due to the lack of interest in the Alacaluf territory, shown by the invaders and the consequent lack of contact between the two civilizations. With exception of a small group, which lives permanently with a missionary at Puerto Eden, the majority is roaming in their boats through the channels, without a fixed residence and dedicated to fishing and hunting.

In conclusion we may say, that from the three Fuegian Tribes, the Onas have already ceased to exist; biologically the younger generation is mestizoed and culturally it is assimilated. The Yamanas are in a intermediary position between their ancestral and the Europeo-American culture, but already nearer the latter, and the Alacalufs are preparing themselves to abandon their Indo-American culture in order to adopt the Europeo-American.

Taking into consideration the acceleration in the march of the acculturation process, since its beginning about fifty years ago, until to the studies of M. Gusinde, about twenty five years ago, and from then until now, it is easy to calculate that this process will come to its end in few years, together with the biological disappearance of the indians.

No hace más de cincuenta años que las tres tribus fueguinas —los Onas, Yámanas y Alacalufes— están sometidas a los procesos de transculturación. Pero debido al dinamismo y a la superioridad técnica de la civilización que provocó el impacto —es decir, nuestra civiliza-

ción europeo-americana —, las culturas indo-americanas primitivas de las mencionadas tribus se vieron no sólo a la defensiva, sino también destinadas a desaparecer en un lapso tan corto que no alcanza ni siquiera dos generaciones. Como en la mayoría de los casos, donde se produjo un fenómeno parecido, la desaparición de la cultura material y espiritual estaba acompañada por la desaparición del factor biológico y portador de esta cultura, es decir, del Indio mismo. La transculturación se identifica, en casos semejantes, con la extinción tanto en el sentido cultural como en el sentido biológico.

En las tribus fueguinas este fenómeno se parece casi a una ecuación matemática. Los tres factores — valor del terreno ocupado por los Indios, el número de Indios y el proceso de transculturación o extinción están en estrecha relación entre sí: cuanto más valioso es el terreno para el invasor, tanto mayor la disminución del número de los indígenas, y tanto más acabado el proceso de transculturación.

El terreno más codiciado por los europeo-americanos (uso este término para evitar el de "blanco" que se presta para equivocaciones), era la Isla Grande de Tierra del Fuego, habitada por los Onas. De acuerdo con eso, son los Onas los que más se han adelantado en la transculturación y en la extinción cultural y biológica. Ellos son numéricamente los más débiles a pesar de haber sido ellos, en tiempos pasados, probablemente la tribu más numerosa de las tres. Actualmente toda la tribu se compone de alrededor de cuarenta personas. Siguen en número los Yámanas, pobladores de las riberas del Canal Beagle, siendo el Sur de la Isla Grande, Navarino y Hoste los lugares de más importancia habitados por ellos; de los Yámanas existen todavía unas setenta personas. En cuanto a su estado cultural conservan todavía algunos, aunque muy pocos, restos de su antiguo patrimonio cultural, como veremos más adelante. Al contrario, la región de los canales, habitada por los Alacalufes, no tenía ninguna atracción para una población permanente europeo-americana, sino fué solamente visitada ocasionalmente por los loberos y por buques en su paso hacia el extremo sur. Esta región sirve todavía de paradero para los Alacalufes, que hoy son la más numerosa de todas las tribus fueguinas, aunque en tiempos pasados eran ellos quizás la tribu menos numerosa. Según los datos recogidos por la Misión Científica Chilena para el Estudio del Indio Austral, los Alacalufes alcanzan un total de algo más de cien individuos. Debido a su poco y transitorio contacto con grupos étnicos ajenos, los Alacalufes han abandonado sólo últimamente algunos elementos de su propia cultura primitiva, sin haber incorporado mucho de la cultura europeo-americana.

Otro indicador del grado de transculturación de las tribus fueguinas es el idioma. Sabido es que cada una de las tres tribus tenía su idioma propio. Del idioma de los Onas existe un diccionario hecho por el P. Beauvoir, de la Misión Salesiana de Punta Arenas. Para el idioma de los Yámanas existe el diccionario de Thomas Bridges, misionero inglés, quien pasó toda su vida entre ellos. Los trabajos para confeccionar un diccionario del idioma de los Alacalufes fué recientemente emprendido por la misión científica francesa del Musée de l'Homme, que para este fin permaneció durante los últimos dos años en Puerto Eden en la Isla Wellington.

Nos interesa aquí la cuestión de saber hasta qué punto el idioma de las tribus es todavía usado por ellas. Empezamos con los Onas, que bajo otros puntos de vista ya fueron clasificados como los más adelantados en la transculturación. Pudimos constatar que de los niños que logramos examinar, ninguno hablaba el ona, sino únicamente el castellano. De los adultos, y en especial de la gente de más edad, una parte habla o entiende todavía el idioma indígena. Sin embargo, aun para ellos el idioma que usan con mayor frecuencia es el castellano. En cuanto a los Onas se puede hablar de un abandono casi completo de su propio idioma. En pocos años más, el idioma de éstos habrá desaparecido y sobrevivirá sólo en el diccionario del P. Beauvoir; no sabemos si algunas palabras onas hayan sido incorporadas al castellano local.

Entre los Yámanas, que ocupan una posición intermedia entre los Onas y Alacalufes en cuanto a su grado de transculturación, todos los individuos que hemos conocido, tanto adultos como niños, hablan el yámana y el castellano con igual perfección. Se sirven del castellano cuando hablan con gente de afuera, o con sus superiores, o en general con gente que no conocen. Pero entre sí continúan hablando el yámana. Se puede decir que los Yámanas son un pueblo bilingüe. Aparte de esto, quiero dejar constancia de que los Yámanas son un pueblo muy bien dotado para idiomas. De un total de diecinueve adultos, trece hablan dos idiomas —yámana y castellano—, cinco hablan tres idiomas —yámana, castellano e inglés u ona— y una mujer de setenta y cinco años habla cuatro idiomas —yámana, castellano, inglés y ona.

De modo muy distinto se presenta el problema entre los Alacalufes. Son ellos los que hasta ahora fueron menos influenciados por la cultura ajena. Hablan casi exclusivamente su propia idioma. Con excepción de su jefe, que domina el castellano como cualquier extranjero de otra extracción lingüística, la mayoría de los Alacalufes que hemos podido examinar necesitaban de un intérprete cuando se les hablaba en castellano. Un misionero salesiano que vive entre ellos desde hace largos

años, se esfuerza en enseñarles el castellano, pero hasta ahora sin mayor éxito. Es que ellos no han adoptado todavía, una economía sedentaria, sino que vagan en sus canoas por los canales, dedicados a la pesca.

Si comparamos las tres tribus fueguinas bajo el aspecto del grado de su transculturación lingüística, nos encontramos con una verdadera gradación: los Onas, que son monolingües, hablando un solo idioma que hace dos generaciones les era desconocido; los Yámanas, que son bilingües, hablando el idioma de sus antepasados y con la misma facilidad el de los invasores europeo-americanos; y finalmente, los Alacalufes, de nuevo monolingües, pero hablando el idioma que desde tiempos inmemoriales es hablado por esta misma tribu, pero ellos también ya encaminados hacia el bilingüismo.

Hace más de veinticinco años que el P. Martín Gusinde comenzó sus estudios sobre los Fueguinos. A base de las observaciones que hizo en varios viajes a Tierra del Fuego, Gusinde publicó su obra ya clásica sobre las tribus fueguinas. Gusinde los describe en todos sus aspectos culturales, tanto materiales como espirituales. El tradicional concepto sobre la falta de toda cultura espiritual entre las tres tribus fueguinas se derrumbó bajo el enorme peso de los datos acumulados por Gusinde acerca de las costumbres, las máximas morales, las creencias religiosas y la riqueza folklórica de los Fueguinos de hace veinticinco años.

De lo que vió Gusinde, hoy no queda prácticamente nada, no obstante que muchos indígenas con los cuales nos encontramos todavía se acuerdan del P. Gusinde personalmente, y varios de ellos, entre otros el jefe de la tribu Yámana, le dieron muchas informaciones acerca de la cultura de la tribu. Pero es un hecho innegable que la cultura espiritual auténticamente fueguina ha desaparecido.

La vida religiosa de ellos ya no existe más. El llamado "chiehaus", la fiesta de iniciación de los Yámanas, ya no se celebra más desde hace diez años. Preguntado el jefe de la tribu sobre estos asuntos religiosos, nos dió a entender que se habían muerto todos los "ancianos", que eran los maestros de la ceremonia tradicional y que, además, ya no había bastantes jóvenes para iniciarlos, de manera que se ha perdido el conocimiento de las ceremonias.

Al ser interrogados los Yámanas sobre su religión, todos contestaron que eran católicos o protestantes, según si en la parte donde habían nacido actuaba una misión salesiana o inglesa. Un Yámana nos contestó que había sido bautizado dos veces: primero por el pastor protestante, y después por el padre católico. Pero, de hecho, ni él ni otros Yámanas practican ningún culto. Tampoco tienen ocasión para practicarlo, puesto que afuera de las ciudades de Porvenir, en la parte chilena de Tierra

del Fuego. y Ushuaia y Río Grande en la parte argentina, no hay iglesia o misión y solamente de vez en cuando pasa un misionero por la región.

Más interés que en la vida religiosa la demuestran en la vida intelectual y social. No obstante que no tienen escuelas, la mayoría de ellos sabe leer y escribir, enseñándoles el padre a los hijos. Ya mencionamos que muchos Yámanas hablan varios idiomas. Están agradecidos por cada revista. por vieja que sea, que llega a sus manos. Como la única manera de comunicación entre las islas y estancias es por radio. los Yámanas están acostumbrados a oír noticias del mundo de afuera por el aire. No carece de gracia el hecho de que, durante la guerra recién pasada, a la cual ellos siguieron por todas sus fases, la población indígena de la Isla Navarino estaba dividida en aliadófilos y germanófilos.

La mayor parte de los niños Onas se educa en la Misión Salesiana de Río Grande. Al preguntarles a qué pueblo pertenecen, recibimos la contestación unánime que eran argentinos. No es difícil entender las razones psicológicas de esto. Con la infiltración de la cultura europeo-americana aumentó también el contacto físico de los europeos con los indo-americanos, de manera que la mayoría de los Onas, como de los Yámanas, está ya mestizada con los Blancos. La nueva cultura que los Onas están adoptando es la argentina, la cual, a su vez, es europeo-americana. Todo el ambiente, tanto biológico como cultural tiende, pues, a eliminar lo indo-americano a favor del europeo-americano. Los niños Ona de Río Grande —tal como los mestizos de otras tribus indias— se sienten, evidentemente, en el derecho de colocarse en cualquier de los lados de la línea divisoria Blanco-Indio. Y si quieren sobrevivir en buenas condiciones, tienen que hacerlo al lado de los portadores de la cultura más alta, asimilándose a ellos en aquella forma muy modesta que es propia a las correspondientes capas sociales entre los Blancos o Mestizos ya asimilados.

Aquí cabe mencionar que, en general, los Indios no se sienten ligados a la unidad genética o raza de sus padres, sino a la unidad étnica en el seno de la cual viven. De manera que encontrábamos el caso de un hombre, hijo de padres Ona-Blancos, quien se había "nacionalizado" de Yámana, por vivir con un grupo de ellos y estar casado con una mujer Yámana. Igual cosa pudimos observar en el caso de dos hermanos Alacaluf-Blancos, casados con otros hermanos Yámanas; también ésos se consideran y son considerados por los demás como Yámanas. Tenemos así el fenómeno de una transculturación dentro de otra.

La asimilación afectó a las culturas fueguinas, especialmente a la de los Onas, hasta el punto de terminar con ella. Como ya hemos di-

cho. la nueva generación no se considera más Ona, ni habla su idioma. La misma suerte corrieron los elementos fundamentales de su cultura material. Han desaparecido las capas de piel, los enormes arcos y flechas que les sirvieron para la caza, el toldo de pieles, igual como las fiestas religiosas nocturnas con bailes y máscaras. Haciendo excepción de algunas características somáticas. que por demás tienden ya a desaparecer en muchos mestizos, los indios fueguinos no se distinguen de la población de campo de cualquier parte de Chile.

Sus vestidos, tanto de los Onas como de los Yámanas, son los que compran en cualquier tienda. El corte de su pelo es uniformado e igual al que se encuentra en las capitales; hasta hemos podido observar una permanente en una joven Yámana. Sus ocupaciones comprenden todos los ramos del campo. Son peones, cuidadores de animales, esquiladores, y algunos de ellos son hasta dueños de pequeñas estancias. A esto se acompañan las costumbres sociales correspondientes a la capa social respectiva. Así un Indio Ona, casado con una mujer también Ona. que tiene su hacienda cerca del Lago Fagnano, va cada años con su señora a Buenos Aires para ver al médico y para hacer compras.

Como ya hemos dicho, el proceso de transculturación es menos adelantado entre los Yámanas que entre los Onas, y los primeros conservan su antiguo idioma al lado del castellano. Así también ciertos elementos de su cultura material ostentan un aspecto doble. Por ejemplo. la casa, cuyo estudio ofrece gran interés.

Gusinde describe los toldos de los Yámanas en forma de conos hechos de un armazón de palos, cubierto con pieles y trozos de tierra. Hemos visto varios de estos armazones abandonados. Pero hemos visto también toldos ocupados todavía hoy por sus habitantes. Uno y otro conservan la forma clásica, pero en lugar de las pieles que antes los cubrían, se usan ahora planchas de zinc y trapos viejos. El interior carece ahora, como antes, de muebles. El ajuar de canastos tradicionales se encuentra enriquecido por latas de conservas que sirven de ollas.

Hay también casas rectangulares de madera, del estilo europeo y llama la atención que hay todas las transiciones entre el toldo en cono y la casa rectangular. Un intermedio entre toldo y casa es la que habita el jefe de los Yámanas en Navarino. Su casa es de base rectangular, pero construída como toldo, con armazón de palos, baja y cubierta con planchas de zinc y trapos.

Las casas de madera —casi siempre muy pequeñas— tienen mucha responsabilidad en el aumento de la mortalidad entre los Yámanas, especialmente por tuberculosis u otras enfermedades contagiosas. La tuberculosis hace grandes estragos entre ellos; según los datos recogidos por el Jefe Sanitario de la Provincia de Magallanes, un tercio de todos

los fallecimientos en los últimos dieciocho años era, en la Isla Navarino, debido a la tuberculosis. Sin embargo, el número de muertes por tuberculosis es, según el mismo Dr. Damianovic, aun mayor, ya que en el Registro Civil hay otro tercio más de fallecimientos sin indicación de causa, y entre ellos probablemente muchos de tuberculosis. No es sólo la estrechez del espacio la que aquí interviene, sino probablemente también la más prolongada permanencia en la casa y también en el toldo. En tiempos pasados, el toldo servía a los indígenas solamente por el tiempo en que era necesario permanecer en un lugar, hasta que se acaban en éste las posibilidades de caza o pesca. Generalmente, esto no era más que unas pocas noches consecutivas. El cambio de sitio, y con esto también de habitación, equivalía a una limpieza general, sin que se acumularan desperdicios. Al contrario en los tiempos actuales, el toldo o la pequeña casa de madera están ocupados por varios meses, a veces aún por mayor tiempo. Las ventanas son pequeñas y no permiten suficiente cambio de aire, lo que, debido al rigor del clima, parece además poco deseable a sus habitantes. Alrededor del fuego casi permanente se junta toda la familia: niños, adultos, ancianos, sanos y enfermos. Cualquier germen de enfermedad contraído por un miembro de la familia se transmite inevitablemente a los otros.

Los Yámanas han conservado en parte su antigua economía alimenticia; cuando no trabajan en las estancias se sustentan a la antigua manera de la tribu, pescando o cazando el lobo marino. Las pieles de este último animal las venden en Punta Arenas o Ushuaia o a compradores que para este fin viajan por la región. Continúan pescando con sus antiguos harpones, pero también emplean instrumentos más modernos y redes. Empero van hoy a la pesca en botes de tipo corriente, hecho de tablas de madera y el tradicional tipo de bote de corteza de árbol sobrevive únicamente como juguete, en el cual se nos presenta en forma muy realista, con sus harpones, remos y canastos en miniatura.

La única industria antigua que se conserva hasta cierto grado entre ellos es la fabricación de canastos con técnica enroscada. Esta industria es ejercida por las mujeres. El tejido, que de esta manera se fabrica es tan tupido que es impermeable y reemplazaba en tiempos antiguos la cerámica, que les era desconocida.

En Yendegaia, en la costa sur de la Isla Grande de Tierra del Fuego, hemos encontrado un telar en el cual una mujer Yámana estaba tejiendo una faja de lana. El aparato era de construcción muy sencilla: una tabla de madera con una hilera de clavos en cada extremo y entre ellos pasaba la urdimbre. Hay que advertir que los Yámanas nunca fabricaban tejidos de lana para vestidos. Usaban pieles en su lugar.

Ahora usan tejidos que compran en las tiendas del próximo pueblo o de vendedores ambulantes.

Hemos hablado hasta ahora casi exclusivamente de la transculturación de los Onas y Yámanas, y sólo excepcionalmente nos hemos referido a la tercera tribu, los Alacalufes.

Éstos son en sus aspectos culturales contemporáneos muy distintos de las dos otras tribus fueguinas, a pesar de que su economía ancestral coincidía en muchos puntos con la de los Yámanas. La diferencia se estableció en las últimas décadas, entre ellos y los Yámanas, y se debe a la distinta suerte que estas tribus corrieron en cuanto a su contacto con los Blancos.

El único contacto que los Alacalufes de nuestros tiempos tienen con el mundo exterior es a través de un misionero salesiano que vive con ellos en Puerto Eden, en la Isla Wellington, y del personal poco numeroso que allí mantiene una estación radioemisora militar. Muy pocos buques pasan por el Estrecho Inglés, que separa la Isla Wellington del continente, debido a lo peligroso del paso.

Los Alacalufes pasan la mayor parte de su tiempo navegando por los canales, pescando y cazando. De vez en cuando se establecen en Puerto Eden con sus toldos, pero están lejos de haber fijado allí su residencia permanente. Por esta razón también es difícil establecer su número exacto. Por la misma razón es difícil convertirlos —por su bien o mal— al modo de vivir europeo-americano sedentario. A los pocos Alacalufes que hasta ahora se han establecido permanentemente en Puerto Eden pertenece la familia de Felipe Eden, quien fué nombrado Jefe de la tribu por el difunto Presidente de Chile, Don Pedro Aguirre Cerda. Felipe es el primer jefe de la tribu, que anteriormente no tenía ninguna autoridad tribal.

La mayoría de los Alacalufes habla muy poco castellano, necesitándose intérpretes para poder entenderse con ellos. Los pocos, que han abandonado su antigua economía pesquera y de caza viven en Puerto Eden, en la Misión del Padre católico haciendo trabajos de la casa: los hombres cortan leña y las mujeres lavan la ropa. Pero parece que esta vida no es de su agrado. Hemos sabido que un grupo de ellos, llevado a Punta Arenas al Congreso Eucarístico, decidió no volver a Puerto Eden, sino quedarse en la capital de la provincia. Se puede prever cómo terminará este experimento: estos Alacalufes no dominan el castellano y no han aprendido ningún oficio, de manera que no pueden competir en ningún modo con la gente del pueblo de Punta Arenas. Si la Misión Salesiana de ésta no se hiciera cargo de ellos, perecerán en poco tiempo de tuberculosis o enfermedades sociales de las cuales ya están contagiados en mayor grado que los Onas y Yámanas.

Otra familia de Alacalufes que se ha establecido cerca de Punta Arenas en la misma costa del Estrecho de Magallanes, consta de dos mujeres, madre e hija, esta última casada con un Chilote (de la Isla Chiloé) y los siete hijos del matrimonio. En este pequeño mundo, formado por una sola familia, se presentan dos distintas fases de transculturación. La madre, cuando era más joven todavía, iba con la hija navegando en su bote y pescando por el Estrecho de Magallanes. En uno de estos viajes la hija conoció a su futuro marido, con el cual se estableció después en el lugar mencionado. Obligada por la edad, también la anciana tuvo que abandonar sus viajes y se estableció cerca de la hija. Ésta habita una casa de madera de estilo europeo. La madre vive a su lado en un toldo fueguino, donde fabrica los canastos que ella necesita. Ambas mujeres, aunque se visten como europeas o como la gente pobre del campo, hablan entre sí el idioma alacaluf. Al contrario, en la casa de madera, a pocos metros del toldo, no existe nada de esto: sus habitantes, con excepción de la mujer, no hablan ni entienden el idioma alacaluf. Si no fuera por el toldo a su lado, nadie podría sospechar que la dueña de la casa era hija de la tribu de los Alacalufes en medio de la cual vagaba por los canales, antes de establecerse en su nuevo modo de vivir.

He querido dar a ustedes un cuadro verídico de los que hemos observado entre los Onas, Yámanas y Alacalufes en cuanto a su transculturación o transición de su cultura propia a la nuestra europeo-americana.

Ha sido un encuentro repentino entre dos culturas, con una distancia máxima no sólo en el espacio, sino también en el grado de sus posibilidades técnicas; encuentro en el cual el europeo-americano procedía de acuerdo con su voluntad acaparadora y exterminadora, mientras que el Fueguino estaba desde el principio a la defensiva.

El resultado de este choque entre las dos civilizaciones tan diferentes es la desaparición de la cultura fueguina y su reemplazo por la europeo-americana. Y en la misma medida en la cual los Fueguinos estaban asimilándose, estaban también debilitándose numéricamente, de modo que el término del proceso de transculturación significará también el fin de la tribu en el sentido biológico. La tribu en la cual este proceso ha llegado casi a su término es la de los Onas, que aparte de algunos rasgos físicos no se distinguen de la población argentina que les rodea y que han perdido su propio idioma. Una posición intermedia ocupan los Yámanas, pueblo de gran inteligencia, que todavía habla su idioma al lado del castellano, y que mantiene su tradición antigua parcialmente en sus habitaciones y recuerda todavía en los juguetes de sus niños el pasado de la tribu. Y, en último lugar,

vienen los Alacalufes, los cuales, debido al poco contacto con los europeo-americanos, no han aceptado todavía el idioma y las costumbres extranjeras, pero que, al parecer, ya están perdiendo su propia cultura material.

Lo que hemos observado en los Onas significa un abandono completo del propio patrimonio cultural, tanto material como espiritual, sin ninguna especie de adaptación, pero sí la incorporación de la cultura ajena. La tribu cayó víctima de una nueva economía que arrebató el terreno y que no encontró en su complejo mecanismo el lugar para el Fueguino; que más bien lo cedió a la misión religiosa, en la cual los Onas languidecían sin llegar a ser de nuevo miembros activos de una economía. La nueva economía simplemente exterminó a la tribu primitiva.

Aspectos diferentes nos ofrecen los Yámanas, en cuya transculturación le cupo también un papel considerable a la adaptación de sus propios elementos culturales para continuar sirviéndose de ellos en su anhelo de sobrevivir. Los Yámanas continúan con la pesca y la caza, aunque no más en canoas de corteza de árboles, sino en botes de tablas de madera. La piel del animal cazado se transforma en objeto de intercambio comercial con el invasor. Esta adaptación que realiza el Yámana le abre el camino para incorporar algunos elementos del patrimonio cultural ajeno, como el vestido, el alcohol e incluso las "permanentes". Pero la tribu ha perdido en este proceso de transculturación su cohesión étnica y sus miembros desaparecen uno por uno por muerte o por mutación étnica hacia el Blanco, por preferencia en sus capas sociales más bajas.

Entre los Alacalufes el proceso de transculturación no ha podido todavía afectar a la tribu en la misma medida como en las otras dos, debido al poco contacto que ha mantenido con el invasor europeo-americano. Pero que este proceso está ya iniciado se pudo constatar en el grupo que se ha radicado en Puerto Eden y el cual ya ha perdido la mayor parte de su cultura antigua, sin haber asimilado la ajena.

Debido a la aceleración que se puede notar en la marcha del proceso de transculturación, desde que ésta empezó, hace unos cincuenta años atrás, hasta el momento en que el P. Gusinde escribió su ya clásica obra sobre las tribus fueguinas, hace unos veinticinco años, y desde entonces hasta ahora, es de calcular que no faltarán más que algunos pocos años para que la transculturación de las tribus fueguinas haya llegado a su término, junto con la desaparición biológica de sus portadores, los indios.

Mujer Yámana. Isla Navarino, Chile.—Foto *Grete Mostny*

PERSONALITY AND GOVERNMENT

FINDINGS AND RECOMMENDATIONS OF THE INDIAN ADMINISTRATION RESEARCH *

By Laura Thompson
(United States)

Sumario

Los Indios Sioux, estudiados como parte del presente proyecto, forman un grupo de alrededor de 10,000 Teton-Dakotas que habitan en Pine Ridge, una reservación de 1.875,025 acres de altiplanicies semiáridas en South Dakota, en el corazón del continente Norteamericano. La actual reservación se ha visto reducida a poco más de la mitad de su extensión original, y en su mayor parte no sólo ha sufrido los efectos de la erosión, sino que está subdividida en pequeñas parcelas de propiedad individual. Menos de la mitad de los Dakotas son de raza pura, pero la mayoría de ellos son bilingües y hablan tanto el Inglés como el Sioux.

Estos indios son descendientes de una subtribu de cazadores y guerreros, los cuales, en dos diferentes períodos de su historia fueron seriamente afectados por el agresivo movimiento del hombre blanco hacia el Oeste. Primero, hacia 1700 fueron desplazados al oeste y expulsados de sus hogares en los Bosques Orientales, por sus vecinos los Ojibwa, que a su vez habían sido expulsados por los colonizadores blancos. Apenas un siglo y medio más tarde, en sus nuevos hogares de las fértiles Llanuras, fueron alcanzados directamente por los colonos y esta vez, después de una sangrienta lucha que duró treinta años, fueron decisivamente derrotados.

Los Sioux, cuyos terrenos de caza no sólo estaban situados en la ruta de los colonos, sino que además contenían oro, fueron derrotados por las fuerzas armadas de los Estados Unidos, y además rápida y casi totalmente arrollados por los blancos, que en unos cuantos años acabaron con las grandes manadas de búfalos de las que obtenían su subsistencia, se apropiaron de sus terrenos de caza a cambio de raciones, los recluyeron en reservaciones, declararon su cultura y su religión fuera de la ley, introdujeron misiones entre ellos, obligaron a sus hijos a asistir a las escuelas, y supervisaron muchos aspectos de sus vidas privadas.

No obstante la pérdida de su economía indígena, de la mayor parte de sus terrenos de caza, de sus antiguos ritos religiosos y de la mayor parte de su organización social, los actuales Sioux de Pine Ridge aparentemente han conservado la esencia de sus puntos de vista sobre el mundo, o sea, que el universo está impregnado de fuerza y que el hombre necesita fuerza para vivir con éxito. Sus medios para obtener esa fuerza, o sea sus ceremonias, fueron declaradas ilegales hace más de medio siglo y ahora tienen la tendencia a sentirse desamparados y temerosos frente a un medio hostil y avasallador. Reaccionan como si los medios para obtener la fuerza necesaria para enfrentarse a los problemas vitales les hubieran sido arrebatados. Su actitud básica de dependencia en el símbolo de la fuerza subsiste, pero aparentemente ha sido transferida en forma parcial de la esfera sobrehumana a la humana, y el gobierno de los Estados Unidos ahora simboliza la fuente de fuerza.

* This is the third of several installments of a volume to be published by the *Instituto*.

El principal problema administrativo, en lo que se refiere a los Sioux Dakota, de acuerdo con los resultados de recientes investigaciones, no es la carencia o pobreza de recursos naturales o humanos. Más bien puede decirse que es la falta de conexión entre los recursos humanos y los naturales. En general, los indios actualmente no parecen interesarse lo suficiente por sus problemas vitales, como para movilizar sus recursos internos y externos y enfrentarse con ellos. Este es un problema, no de insuficiencia intelectual, sino de energía emocional, su organización y canalización.

De acuerdo con las pruebas realizadas, los Sioux están cuando menos tan bien dotados, intelectualmente, como el promedio de los americanos, pero en lo general no se preocupan por los problemas de la tribu. Sus energías vitales están obstaculizadas por actitudes de dependencia, anteriormente en relación creadora con símbolos religiosos, creencias y prácticas productoras de fuerza y adecuadas a su vida de cazadores y que ahora han sido transladadas a un gobierno en el que no pueden confiar, y al que ven como conquistador y antiguo enemigo. La mayoría de los Dakotas ya no reaccionan contra este medio aparentemente hostil, sino que por el contrario se someten pasivamente. Las malas condiciones de salubridad de los Sioux constituyen probablemente otro de los factores que justifican la orientación apática y estéril de su actual personalidad.

Por lo tanto, el problema práctico al que tienen que enfrentarse los administradores de la reservación, es el de volver a establecer relaciones creadoras entre los Sioux de Pine Ridge y su medio ambiente. Este medio ambiente comprende no sólo los terrenos de la tribu, sus rebaños y otros recursos de los que obtienen su subsistencia, sino que, contrastando con tiempos pasados, incluye complicados elementos no indígenas: el personal de la Agencia que representa al gobierno de Washington, concesionarios blancos, arrendatarios y propietarios de tierras que anteriormente pertenecieron a la tribu, comerciantes blancos y misioneros. Y estos elementos ajenos al indígena tienen estrecha relación con el moderno mundo industrial que oprime a los Sioux en casi todos los aspectos de sus vidas, aun en lo más íntimo de sus personalidades y creencias. Los Sioux de Pine Ridge se encuentran ahogados y desvitalizados por esta implacable opresión. Están cansados de luchar por solucionar sus problemas y han caído en un estado de desesperanza de llegar a resolverlos.

¿Cómo es posible dirigir hacia el futuro y no hacia el pasado las energías vitales de esta tribu inteligente y antaño poderosa, y devolverle la confianza en sí misma? La respuesta a este problema puede encontrarse en un brillante experimento de organización comunal que se está efectuando en Red Shirt Table, una de las comunidades de Pine Ridge, donde se están obteniendo éxitos en la rehabilitación de los Indios, reforzando y revitalizando la comunidad local. Esto se logra principalmente con la organización y planeamiento voluntario de la comunidad, bajo la dirección y con el apoyo económico del gobierno, mediante proyectos comunales relativos a la ganadería, cría de aves de corral, irrigación y agricultura.

Las recomendaciones que se hacen como resultado de las investigaciones entre los Sioux comprenden la reorganización de la Agencia de Pine Ridge a base de grupos sociológicamente naturales; la coordinación de los servicios federales de la comunidad con la intervención de trabajadores adiestrados de la misma comunidad; favorecer un programa educativo comunal tanto para adultos como para menores; re-

forzar e indigenizar el servicio de salubridad; estudiar y mejorar la alimentación de los nativos; desarrollar actitudes de autoconfianza y responsabilidad; consolidar la propiedad de la tierra, y la conservación y desarrollo de los recursos naturales.

Chapter 4

THE SIOUX [1]

The Sioux studied are a group of about 10,000 Teton-Dakota Indians who inhabit Pine Ridge, a reservation of 1,875,025 acres near the southwest corner of South Dakota. Thirty percent of these Indians are classed as "full-bloods" and the majority still speak the Dakota language, belonging to the Siouan linguistic stock. Most Sioux also speak, read and write some English.

History

Significant in Dakota history is the fact that until about 1700 these Indians were an Eastern Woodland hunting group, living in the vicinity of Mille Lacs, Minnesota. During the first half of the eighteenth century they were pushed out of their traditional homeland by the Ojibwa, who in turn had been disturbed by the presence of white settlers. The Dakota Sioux, whose westward thrust into the plains was accelerated by the acquisition, in historic times, of the horse and later the gun, roamed far and wide in search of buffalo which moved in great herds over the rich grasslands. They fought the Indian tribes on whose hunting grounds they encroached, and about 1780 they reached the Black Hills. Displacing the Pawnee, Kiowa, Crow and Mandan Indians, they soon claimed most of what is now North and South Dakota, as well as the northern half of Nebraska and part of Wyoming.

Early contacts with European fur traders on their new hunting grounds were mutually advantageous, but hardly a generation had passed before the Dakota began to be disturbed by frontiersmen treking westward and threatening their food supply. Trouble began in earnest with the 1849 Gold Rush. Attempting to protect the overland trails, the United States army clashed with the Indians and after thirty years of sporadic, bloody fighting and the wholesale slaughter of the great buffalo herds, the Sioux were finally forced to settle on army-supervised reservations in return for annuities for appropriated lands. A civilian Agent was assigned to the reservation in 1879. Restrictions due to reservation life and attempts to "civilize" the Indians,

[1] The Sioux chapter of this study is based mainly on factual material presented in Macgregor, 1946; U. S. Office of Indian Affairs, 1944 a; and Roberts.

especially the introduction of missions and schools, pressures to adopt American ways, and the outlawing of Indian ceremonies (beginning in 1881), palled on the Dakota and they were not finally "pacified" until the traumatic massacre of Wounded Knee in 1890.

Natural resources and their use

Originally about 2,816,000 acres, Pine Ridge reservation was later reduced principally through sales of allotted lands (including the best farmlands) to 1,875,025 acres, its present size. Of these 1,559,385 acres are now allotted lands owned by original allottees or their heirs, and 315,641 acres are tribal and government-owned lands. This averages about 188 acres per capita, compared to 175 acres for the Hopi, 179 acres for the Zuni, 304 acres for the Navaho, and 408 acres for the Papago.

In the very heart of the North American continent, Pine Ridge is a semi-arid region of high plains, with an elevation of 2,000 to 3,500 feet, an annual range in temperature from 100 to minus 40 degrees Fahrenheit, and an average annual rainfall of approximately 17 inches. The average annual growing season is about 150 days.

About 12.7 percent of the total reservation acreage (approximately 222,000 acres) is classed as farmland,[2] but on account of drought and other hazards, dry farming is precarious. About 130,000 acres of this farmland are cultivated, leaving some 92,000 arable acres (over 41 percent of the available farmland) unused. There are about 1,146 irrigated acres on the reservation.[3] For comparative purposes, the Sioux average per family of five about .57 irrigated acres and 110 unirrigated acres of farmland, compared to the Hopi's family average of .15 irrigated and 10 unirrigated acres, the Papago's 2 irrigated and 3 unirrigated acres, the Navaho's 2.9 irrigated and 1.6 unirrigated acres, and the Zuni's 5.7 irrigated and 2.5 unirrigated acres.

Of the total reservation acreage, 81.5 percent (1,765,129 acres) is rangeland, mostly eroded. Of this total, 1,358,254 acres are Indian-owned, with an approved carrying capacity of 22,215 cattle units (11,075 S. U.).[4] This averages 11 cattle units (55.5 S. U.) per family of five, compared to the Hopi's average of 32.8 S. U. per family, the Papago's 38 S. U. per family, the Zuni's 52.5 S. U. per family, and the Navaho's 54.5 S. U. per family. The Sioux range, therefore, has the largest per capita approved carrying capacity of the tribes studied. Indeed, it is almost twice that of the Hopi and approximately one and

---

[2] Pine Ridge Agency.

[3] *Ibid.*

[4] U. S. Office of Indian Affairs, 1944 a.

a half times that of the Papago. It is reported that as a result of the government-sponsored stock reduction campaign, the Sioux Indian-owned range is not overstocked.

Other recorded reservation natural resources of the Pine Ridge reservation are approximately 94,841 acres of timber and some game animals. Oil, gas and minerals are reported to be absent.

Tribal income

With a large percentage of the Indian owned farmland uncultivated. only 16 percent of the total reservation Indian income in 1942 was derived from farming and cattle raising, 43 percent was from wages, 2 percent from miscellaneous sources, and the rest (25 percent from relief and 14 percent from rent) was unearned. In 1939 (a normal year) the average income per family of five was estimated at $ 851, in 1944 it was estimated at $ 796, and in 1946, $ 930.

Federal appropriations

In 1947 the federal allocation for the Pine Ridge reservation, with an estimated population of 10,090, was $ 878,880 in toto, $ 762.162 minus capital expenditure, or $ 76 per capita.[5]

Vital statistics and general health

The Pine Ridge population is increasing at a rate of some 1.6 percent a year.[6] The birth rate is estimated at 25 to 30 per thousand. The death rate is estimated at 15.8 to 16.3 per thousand. Infant mortality is estimated at 116 to 120 per thousand live births, compared to 318 for the Navaho, 258 for the Papago, 180 for the Hopi, and 38 for the State of South Dakota. Maternal mortality is unrecorded. Annual mortality from tuberculosis is estimated at 250 per 100,000, compared to 26 per 100,000 for South Dakota. The incidence of syphilis is estimated to be 42 per thousand, while it is 5.4 per thousand for the State as a whole.

The annual appropriation for Pine Ridge Agency health services in 1943 (a normal year) was $ 115,715.70, which averaged about $ 11.57 per capita. Of this sum, 74 percent (i. e., $ 85,680) was spent for hospital services and 26 percent (i. e., $ 30,035.70) for field services. There were five physicians (one for every 2,000 individuals) and one part-time dentist. There is one hospital, located at the Agency seat, with 54 beds and 11 bassinets. This averages one bed for every 185 Indians. The hospital has an average census of 44 hospital beds (80 percent) occupied.

---

[5] U. S. House of Representatives, 1948.

[6] Pine Ridge Agency.

Child health

Judging from the limited clinical examinations given to the research sample of 159 individauls, the Pine Ridge children seem to be, along with the Papago and the Hopi. considerably worse off than the Navaho and the Zuni children from the viewpoint of general health. Medical examinations revealed that 40 percent of the group of children examined were undernourished; swollen gums, flaring ribs. and enlarged sore tongues showing probable widespread prevalence of vitamin deficiency. Forty-nine percent had decayed teeth, 45 percent had enlarged tonsils, 4 percent had colds, 16 percent had conjunctivitis, 3 percent had trachoma, 14 percent were tuberculosis suspect (mostly inactive). and 30 percent had defective vision. Twenty-one percent of the children examined were in good health.

In general, the health of the older children is apparently better than that of the younger ones, and the health condition of the more isolated, less acculturated communities seems to be better than that of the more acculturated. More girls than boys were classified as in good health but more of the girls were found to be undernourished.

No systemic studies of diet have been undertaken regarding the Pine Ridge Sioux but observations indicate that the average meals of the children are insufficient in both vitamin and caloric content.

> The home breakfast menus for several days reported by a gradeschool class in home economics show that no child had milk or fruit and only one had an egg. The typical breakfast included cake purchased at the trader's, fried bread or potatoes or pancakes and syrup, and coffee. A few children had no breakfast before coming to school. During the winter season children have very few green vegetables at home. Families who received rations (and formerly surplus commodities) were given an assortment of food inadequate in vitamins.[7]

Is is possible that the prevalence of poor health and undernutrition may be affecting the personalities of the Sioux children and may account in part for their characteristic apathy (see "personality" below) and for some irritability.

Socio-economic organization

Available evidence points to the conclusion that Teton-Dakota social organization changed after the group moved to the Plains. When the Sioux came under direct white pressures their organization, which had not become stabilized, was somewhat as follows:

Ten to twenty related, patrilocal, biological families, comprising

[7] Macgregor, 1946, p. 188.

an extended-family group which reckoned descent through both the male and the female lines, formed a small band *(tiyospaye)*, under the leadership of a chief. The members of the band lived and hunted together, shared their food and social life. A band usually camped as a unit in winter and joined other bands in a camp circle in late spring for cooperative buffalo hunting, raiding, and the annual Sun Dance. Each band occupied its assigned section of the circle, that of the leading chief being opposite the camp entrance. Each encampment had three groups of men's societies, one of headmen or chiefs, another of warriors, and a third of potential camp police. The women also had societies, and membership in those of both men and women served as a means of publicly rewarding those individuals who lived up to the Dakota ideals of virtue: namely bravery, fortitude, generosity, and moral integrity for men and fortitude, kindness, and chastity for women.[8] The annual encampment was carefully regulated by a Chief's Society composed of all the heads of families, forty years or older. This Society elected the Seven Chiefs of the Tribe, who held office for life and who appointed the four councilors and the four executive officers of the encampment. The executive officers selected the messengers, herald, and camp police having authority to discipline those who disturbed camp life. The annual Sun Dance was the core of Sioux organization, serving not only to reaffirm the group's and the individual's contact with the great reservoir of supernatural power (see "attitudes and beliefs") and to obtain power and security thereby, but also to reinforce tribal bonds, including moral and social sanctions, and to give emotional and esthetic release and reintegration.

The Dakota first settled on the Pine Ridge reservation in the 1880's near the government Agency seat in a great circle or encampment composed of many bands. Under government pressure, however, the bands (i. e., extended-families) soon scattered and spread out, each settling along a creek bed. Whereas formerly the families in each band had erected their tepees together, now they settled in permanent log cabins at some distance from one another.

> When a family increased, an older man might take his children and perhaps the families of his brothers and sisters to some distance below the original band site or to another creek and form another group, which ultimately developed into a separate community.[9]

Moreover, when the reservation was broken up into individual allot-

[8] Mekeel, 1932.

[9] Macgregor, 1946, p. 66.

ments of 160 acres each, a man, his wife and children usually received adjoining parcels. Thus most of the reservation communities today stem from original bands.

The present-day Indian local community on the Pine Ridge reservation is not only a kinship group, but a social, economic, and religious group as well. Each of the larger communities has its own Christian mission church, community house, school and store. The men cooperate in common economic enterprises, and Rabbit Dances. fiestas. funerals, and community meetings contribute to community solidarity. These neighborhood extended-family communities are, therefore, the natural sociological groupings of the reservation, and the basic social units whereon may be built effective tribal organization and cooperation, and local democracy.

Pine Ridge Agency and tribal government are not organized on the basis of these natural sociological units, however, but follow a division of the reservation into six districts by water-sheds. These were established in the 1880's for the issuing of rations and have been used ever since in the dispensation of government services, such as agricultural extension and health. When the Pine Ridge Sioux accepted political reorganization under the Wheeler-Howard Act in 1934. these six districts were designated as voting districts from which elected representatives were sent to the Tribal Council.

The Pine Ridge Sioux drew up their own constitution which was approved by the Secretary of the Interior in 1935.

> The constitution provides for a tribal council which has as its chief functions the recommendation and approval of programs and administrative measures for the reservation. the management of tribal funds and resources in co-operation with the superintendent and his staff, and the promulgation of laws for the people. The regulations proposed by the Tribal Council must be approved by the superintendent and the Secretary of the Interior. This council and constitution have given the people a greater voice in reservation affairs and more participation in administration than they had previously had.[10]

In concluding this section on Sioux socio-economic organization. it should be noted that, as among the Navaho, the traditional basic social unit among the Sioux was not the biological family. as in typical American communities, but was the larger extended-family group within which solidarity and loyalty were marked. This is expressed clearly by the Dakota kinship system wherein collateral and

[10] *Ibid.*, p. 81.

lineal relatives are grouped together, being classified according to their generation, regardless of whether they are related through the father's or the mother's line.[11]

Traditionally, interaction patterns within the extended-family were based on mutual respect, a principle which extended to old and young, regardless of age. Between brothers and sisters (and the children of father's brothers and mother's sisters who were called brothers and sisters) and between "in-laws" of opposite sex, complete avoidance of all face-to-face relations was observed, chiefly as a means of preventing incest. The father was the head of the family, and between him and his sons, as well as between brothers, there existed a very close bond, the father taking considerable responsibility for the training and discipline of his sons. Similarly, the relationship between mother and daughters and between sisters was very close. The grandparents exemplified the ideal of kindliness and generosity, the grandfather being a counselor to the young and the grandmother, a "second mother".

An important effect of recent changes has been to enhance the importance of the small biological family among the Sioux and to bring about a change in the status of the male and female heads within it. While the status of the father has been lowered, that of the mother has been raised, so that today the Sioux mother is the chief authority and center of the family.

> The family now lives with greater independence of related families in its own farm home. The father, as head of the family, is usually its chief support, but... his work is often irregular and not usually devoted to a single occupation... Frequently it has been necessary for the mothers to earn wages to keep the family fed and clothed. This has increased the importance of the mother in the family, a change which has altered the children's relationships to both parents.[12]

The father and the grandparents have tended to lose status and respect; brother-sister and "in-law" avoidance have virtually disappeared; and with the shrinking of the family group, the step-mother has entered the picture.

Courts and code

The Tribal Court has jurisdiction over misdemeanors, divorce, and petty crimes committed on the reservation and not involving the ten major offenses tried in Federal District Courts. Off the reservation

---

[11] *Ibid.*, p. 54.
[12] *Ibid.*, p. 56.

the Sioux are subject to state courts and codes. Judges of the Tribal Court are appointed by the Tribal Council and all are Indians. Trials proceed according to a tribal law code based mainly on Indian custom. The Sioux prefer to settle their disputes amicably and resort to the Tribal Court only when other means of control and settlement are ineffective.[13]

Schools

The first government school on the reservation was established in 1881. It was followed by a Roman Catholic school set up by Jesuits in 1888. In 1943 there were nineteen government day schools, one government high school, two Catholic mission schools and numerous public schools on the reservation. One-third of the Pine Ridge Indian school children attended public schools on the reservation. The Sioux also attended federal and mission schools off the reservation, as well as colleges, universities and vocational schools. The total enrollment in the various types of schools was 2,471.

> Since the establishment in 1934 of a four-year high school at the Oglala Community School there have been 168 Indian graduates from the twelfth grade. This is of course only a small part of the eligible age group (6 ½ percent). Twenty-three of these graduates have continued their education in colleges or universities, thirteen entered Haskell Institute, and sixteen entered other institutions (Nursing 2, Business Colleges 3, Trade Schools 11). The percentage of the graduates who continued education in colleges or universities (13.7 percent) is less than one-half that of the graduates of public high schools in the United States as a whole. Only eight-tenths of one percent of the eligible Indian age group continued in college and university, or less than 1/15th of the comparable white age group. The percentage of Oglala Community High School graduates who continued education in all institutions is therefore below the national average.[14]

Although the tribal code provides for compulsory school attendance, this regulation is not enforced.

The annual appropriation for schools in 1943 was $ 348.973, an average of $ 130 per enrolled day school child and $ 305 per enrolled boarding school child.

War service and veterans

It is estimated that about 975 men and 35 women from the Pine Ridge reservation, i. e., 10 percent of the total population, served in

[13] *Ibid.*, pp. 81, 119.

[14] U. S. Office of Indian Affairs, 1944 a, p. 69.

the United States Armed Forces during World War II. Some 2 out of every 5 of these were volunteers and apparently the number of volunteers would have been greater had there been no restrictions on enlistments. Many Pine Ridge Sioux made enviable war records. Among the men the following military ranks were represented: 2 Lieutenant-Commanders, one Major, 2 Captains, 15 Lieutenants; among the women, 5 Lieutenants. A great many reservation residents also left home to engage in war work.

No systematic study has been made of the Pine Ridge veterans and war workers, most of whom have returned to the reservation. It is reported that most of these people came home more or less empty-handed and many endured great hardship due partly to the discontinuation of relief work programs (e. g., CCC-ID and WPA) which had been in progress on the reservation when they left, partly to the 1949 blizzard and other factors. According to a report from the reservation, these circumstances

> have resulted in a continuously mounting pressure to obtain patents in fee and to dispose of land, especially heirship interests, since it has not been possible for owners to bring together their isolated interests in order that a more adequate income might be obtained from the land or in order that it might be used to better advantage by individuals. The interest of non-tribal members in purchasing this land has contributed in a large way to this pressure... The return of so many people during a short period of time has overtaxed school room facilities until the schools are literally breaking out at the seams... Health facilities since the war have been shamefully inadequate...

Plans are being made by the Agency for a rehabilitation program which, it is hoped, will greatly benefit the veterans and returned war workers. It should also be noted that a majority of those elected recently to the Tribal Council are veterans, an indication of the active participation of this group in tribal affairs.

Missions and ceremonies

Although the Sun Dance, core ceremony of the traditional Sioux religion, was prohibited in 1881, the year that the first Roman Catholic mission and school were established at Pine Ridge and a decade after a Protestant Episcopal mission had been set up at Whetstone Agency, many years passed before the Sioux became Christians. According to Dr. Macgregor,[15] their acceptance of Christianity was

[15] Macgregor, 1946, pp. 91-92; 102.

and still is, to a considerable extent, an acceptance of the god of the conqueror and a search for his power, without the complete abandonment of their own ancient beliefs. Similarly, the various Christian missions have taken on significance to the extent that they have become centers around which band organization and integration could persist. At present there are five Christian mission groups on the reservation: Episcopalian, Roman Catholic, Presbyterian, Church of God, and Seventh Day Adventist.

Most of the indigenous ceremonies are no longer observed but the Native American church (Peyote Cult) has a strong following in many Pine Ridge communities. In the Peyote Cult

> native and Christian beliefs and rituals are combined into a religion closely related to Sioux religious attitudes. The cult is based on invocation of power from a supreme being —the Peyote Spirit, who appears to be identified with the Christian deity— symbolized by the peyote button or seed pod of the cactus plant. The eating of peyote induces a trance, an experience not unlike that induced in the old vision quests. in which the seeker of a guardian spirit attempted to get outside himself or into an abnormal state. The eating of peyote and participation in the ceremony are believed to bring one in direct relation with the supernatural. . .[16]

Peyote meetings are occasionally held to honor a returned veteran.

Attitudes and beliefs[17]

The Sioux traditionally conceived the world as pervaded by a great, mysterious and undifferentiated force which encompassed all the supernatural and was the source of all power. Men, both as individuals and as a group, were believed to be dependent on this power reservoir. They must humble themselves and supplicate it for successful living. There were sanctioned ceremonial means for accomplishing this: mainly the Sun Dance at the group level and the vision quest at the individual level. In order to be successful in this hunting society, a man had to win an animal guardian which would bring him power in hunting, i. e. success with animals. Leadership was connected in the minds of the traditional Sioux with the acquisition of supernatural power rather than with any power or talents or skills inherent in the individual himself. People should live a moral life, be brave, strong, generous and loyal, and perform their proper functions and ceremonies as men, women and children. Otherwise they would suffer sickness or misfortune.

---

[16] *Ibid.*, p. 100.

[17] See Thompson, 1948, pp. 200-02.

Despite the loss of their indigenous economy, most of their hunting grounds, their ritual, and most of their social structure, the present-day Sioux have retained the skeleton of this world view; namely, that the universe is permeated with power and that man needs power for successful living. Their means for obtaining power, namely their ceremonies, having been forbidden and outlawed for half a century, however, they tend to feel helpless and fearful in the face of overwhelming odds and to be apathetic and unable to cope with their life problems. They tend to react as though their tools for acquiring the power necessary for handling life situations had been taken away. The world seems to be a dangerous and hostile place. The basic attitude of dependency persists, but apparently it has been transferred in part from the superhuman sphere to the human sphere, an unreliable government now symbolizing the power source. There is still considerable fear of animals, and sickness generally is believed to be a form of retribution following violation of the rules for moral living.

Since leadership is still believed to have supernatural sanctions rather than secular sanctions, few strong leaders emerge. Thus, despite the loss of traditional religious practices, much of the defeatism and lack of resiliency or "come back" of the Sioux may be attributed to the persistence of traditional attitudes and beliefs regarding man's relationship to the supernatural.

Personality

Sioux intellectual equipment and development compare favorably with typical American norms, the children of the more acculturated community (Pine Ridge) scoring an I. Q. of 102.6 on both Goodenough and the Arthur tests and those of the less acculturated community (Kyle) averaging somewhat higher than typical American norms; namely, 115 on the Goodenough and 101.1 on the Arthur.

This slightly better than average mentality, however, is not being applied to the practical problems which confront the individual and the tribe in the present-day situation. These Sioux are not interested in their living problem and they are not putting their minds to work on it. They are not coming to grips with present realities.

Rather, their emotional energy is being dried up and dissipated in accordance to their belief that their access to the great power source has been cut off. They have retained their dependency attitude toward power and lost the means of acquiring it. This attitude toward the world, in interaction with the effects of historical events on the tribe, seems to account for the outstanding characteristic that distinguishes Sioux personality from that of the other tribes studied as part of the

Indian Personality Project and from that of typical Americans, namely *emotional emaciation.*

> The picture of Dakota child personality which emerges from the tests is one of weakness of natural drives and spontaneity resulting from repressive forces set in action early in the child's life. This paucity of impulse and emotion appears to blight the creativity, imagination, and fantasy that are normal in a healthy mental life and to prohibit wholesome relationships with other people. Dakota child personality seems crippled and negative, as if it rejected life.[18]

The main characteristics of Dakota Sioux personality are apparent early in life and develop through the years.

> Although in the early years of six to eight uncertainty, repression, and hampered spontaneity are already present, the children appear to be well organized in comparison with later years; their actions show some acceptance of the rules of behavior... From nine to twelve, they appear to lose some of their restraint and show a more active interest and zest for life, with increasing spontaneity. Of the age groups studied, the children of this group appear to be the freest, the most at ease with themselves and the world about them, as their play and open aggressiveness show... They never appear to develop a full inner life and remain unable to resolve emotional tensions. With the advent of puberty, the children begin to retire more completely within themselves and lose interest in the world around them. There is a decrease in their earlier spontaniety and freedom of behavior... The personalities of the adolescents seem not to mature; they appear to resign themselves, to become apathetic and passive, and to accept the anxiety the outer world creates. In the face of this empty and unfriendly world, the adolescents and post-adolescents become still more frightened and constricted.[19]

As the Sioux children grow up, the personalities of the boys and the girls show somewhat different adjustments within a characteristic pattern.

> The boys are more irregular or unbalanced in their control, but they allow a little more expression to their impulses and thoughts. However, this is expressed in increased attention to generalities rather than in practical and efficient thinking... The girls as they grow older appear to retain some of the more formal control of earlier years... and they appear to make a more practical adjustment than that of the boys. They continue to be, however, very restrained and careful in their ap-

---

18 Macgregor, 1946, pp. 209.

19 *Ibid.*, pp. 207-08.

> proach to life... they show extreme agitation when confronted with new or unusual situations; in fright they retire within themselves and seem almost powerless to act. This paralysis lessens as they pass through adolescence.[20]

Dr. Macgregor has summarized the findings of the present project on Sioux personality as follows:

> The results of a battery of eight non-cultural psychological tests, and the observations of the children and interviews with their parents, showed that the Sioux children as a group are extremely handicapped in their personality development and social adjustment. They are children of normal intelligence, but they are generally suffering from undernutrition, which contributes to apathy and irritability. The children do not appear to feel members of a well-organized functioning society, but living in a disjointed, hostile and threatening social environment. The family is naturally the focus of security, but here the children find instability and cause for worry. The children are uncertain in their relationships with people outside their families. The children can be characterized as having undue self-concern and fears, and as highly restrained in initiating any actions. The psychological tests which penetrated beneath the surface behavior of the children revealed weakness of natural drives and emotional spontaneity. Their personality development is blighted early in life by repressive forces established in their social environment. Normal, healthy mental life and wholesome social relationships are not built up in the individual.[21]

Life cycle

Childbirth formerly took place on a clean sandpit outside the tepee, attended by the woman's mother or mother's sister, and assisted if necessary by a midwife or medicine man. The afterbirth was buried or burned. The infant was tightly wrapped in a skin cradle. Naming took place at the Ear-piercing ceremony. Training patterns were permissive, the infant being nursed whenever he cried, weaning being late and gradual, and cleanliness training being delayed until the child could understand, and being without shock to the child. Small children were taught the approved ways of doing things by patient and kind encouragement and by ignoring, shaming or ridiculing misbehavior. Parents tried to divert, rather than to prohibit, children from doing what was undesirable. Spanking was not approved, and even today "full-bloods" say that "spanking will make a child crazy". Child frighteners in the form of supernatural and human figures (such

---

[20] *Ibid.*, p. 208.

[21] Macgregor, 1949.

as the mythical *Tchitchi* man, *Sioko*, a crazy man, and a witch who appears as a thistle) were ocasionally resorted to. But such frighteners were always represented as outside the family group. Children learned also by imitating adults, the little boys playing at hunting like their fathers, the girls copying their mothers.

By the time the child was five or six he had been trained in the virtues and behavior appropriate to Sioux society and he had acquired a feeling of security and affection in the family. His early training was less intensive than in typical American society, systematic socialization not beginning until the age of five or six, with the separation of the sexes in public, the first observation of the brother-sister tabu, and the beginning of responsibilities which became adult in scope by the time the child reached adolescence. For the girls, this meant chaperonage and restriction of mobility to home chores and to assisting the adult females in household duties and child rearing; for the boys, it meant training in hardihood, hunting and warfare.

After their first menstruation, some girls underwent the Buffalo Ceremony "to aid the good influences which surrounded the girl at this time, to continue their effect upon her, to banish all evil influence. and to inculcate in her the virtues for which Dakota womanhood was respected, as well as to announce her physical maturity".[22] Marriage followed shortly thereafter.

The boys, although observing no rites at puberty, somewhat later went on a vision quest, seeking to gain power from the great, mysterious power of the universe. The candidate went alone into the plains. unarmed and naked or clad only in breechcloth and moccasins. He humbled and tortured himself and was usually rewarded on the fourth day by a vision of some animal or bird which became his life-long guardian spirit and protector, and whose behavior, songs and message exercised an important influence on his adult life.

The traditional pattern of individual development has been somewhat altered in recent times. Today approximately 68 percent of Pine Ridge Sioux babies are born in the hospital, while the remainder are born inside the house, unattended or with the assistance of the woman's husband, mother, mother's sister or mother-in-law. Midwives and medicine men are called in occasionally but they do not practise their arts openly. Infants are pinned into tight bundles or are left unwrapped. Most Dakota mothers nurse their babies whenever they cry, according to the old custom, although medical officials advocate scheduled feeding. Some wean their babies between the ninth and

[22] Macgregor, 1946, p. 94.

twelfth months, as recommended by health authorities, but the majority wean gradually between the eleventh and eighteenth months.

> Early weaning is probably not so satisfactory as the doctors and nurses anticipate, for the weaned baby is usually given much of the meat and starchy foods served to the rest of the family. Milk is not always available. Furthermore, the special foods given to white babies after weaning (even orange juice) are hard to obtain in the rural communities and may be beyond the means of the poorer families when they are available. One nurse, after three years of clinic work, questions the value of the white feeding and weaning practices on the reservation because many children weaned early are completely deprived of milk, and essential elements provided by the former native foods are no longer consumed.[23]

The baby is deferred to by the whole family. Children are not hurried into walking, which is usually learned before the fifteenth month. As a rule, talking begins three or four months after learning to walk. Most children are taught the Siouan language. "Baby talk" is not used. Toilet training usually follows the old, gradual and untraumatic pattern except in families where white influence is particularly strong. In such families sphincter control and excretion in special places are hastened.

Discipline is still mainly by indirect methods, shaming, and ridicule, although corporal punishment is sometimes used. It should be noted that ridicule and shaming are employed not only to control behavior but also to check a selfish and competitive child who seeks a personal gain at the expense of others in the group.

In contrast to their former size, most present-day Sioux families have shrunk to little more than the biological unit of parents and children. In the family the mother is now the central figure, being responsible not only for most of the child training but also frequently for much of the economic support. The relationship between the mother and her children of both sexes is affectionate and strong. On the other hand, the role of the father, both as head and supporter of the family and as companion and teacher of his sons, has been greatly minimized. Between brothers and between sisters there is an affectionate bond which usually lasts throughout life, and between brothers and sisters respect is still shown, although avoidance is no longer practised.

At the age of about six years most Dakota children enter school, two-thirds attending Indian Service or mission day schools, one-third

---

[23] *Ibid.*, p. 125.

attending reservation public schools. Despite the difficulties which Dakota children experience as a rule in adjusting to school life and especially to the competitive activities which loom large therein, most of them like to go to school. Attendance is not the problem here that it is among the Navaho and the Papago. The Indian Service school activities program, centered as it is in home life, rural activities and health, interests the Sioux child, especially in contrast to the relatively confined and simple routine of his rural neighborhood.

> The project method is exceptionally well suited for educating the Dakota children because it follows their own method of learning by doing and following the example of others. By bringing the children to participate and to share in the work and the responsibility for completion of a project, this method also reinforces the training for co-operative work already begun in the family. The project method has a special value for many reservation children who know little or no English when they enter school. Working with bilingual children who can translate for them and help them to build up English vocabularies is a great help to the shy Indian-speaking children. Projects are immensely successful in diverting the timid child's attention from the strange school situation, which often terrifies him at first, and in getting him to enter into school life. By working or playing with others, he makes new friends and has a good time. Projects are also a basis by which the teacher can establish herself as a friendly and kindly person, interested in the child's welfare and happiness.[24]

Softball and basketball are the most popular sports, but teams are reluctant to play before an audience for fear of becoming ridiculous through losing.

Sioux children tend to maintain a marked sex division in school as well as outside it, the boys showing an aggressive attitude toward the girls and the girls, a considerable amount of fear of the boys.

Unless they attend boarding school, girls by the age of about twelve, and boys of fourteen or fifteen accept responsibility for regular work in the household group, and rapidly take on the adult role of their sex.

Marriage is monogamous, the ceremony being performed by a justice of the peace or a local missionary. It is no longer accompanied by a gift payment on the part of the groom, nor is it considered to be a contract between the inter-marrying families. The couple live with either pair of parents for a short time, but usually soon establish a household of their own.

---

[24] *Ibid.*, p. 133.

Both husband and wife frequently engage in irregular wage work, although a woman's main attention is devoted to her household. Many families are on relief. The needy of 65 years or older are entitled to old age asistance payments from the State of South Dakota.

Significantly, all the traditional life-crisis ceremonies have now been abandoned except those connected with death.

> The pattern of the old funeral ceremonies —the wailing, the four-day mourning, and the give-away after the burial and at the end of a year's mourning— is still practiced, but self-torture has long been abandoned or suppressed. As in the old days, widows and bereaved mothers and sisters usually cut their hair short as soon as a death has occurred, and those who do not are severely criticized. The minister of the local church is asked to conduct services, and the body is buried with the church ceremony. The give-away and final feast by the relatives of the deceased follows the burial and often takes place at the church community house or in the churchyard. The Dakota formerly placed their dead upon a scaffold. When the government and missionaries wished them to inter corpses, they objected strongly, believing it would interfere with the passage of the spirit to the land of the dead. Burial in a cemetery is now universally practiced. The Dakota celebrate Memorial Day as a time to refurbish the graveyard, clearing the graves of weeds and windblown debris and decorating them with new bouquets or wreaths of paper flowers. Such attention to the dead is entirely new, and it is highly significant that greater attention is paid to the death rites than to any other in the life-cycle.[25]

Discussion and conclusions

The present research reveals, in sum, that the Pine Ridge Sioux are the descendants of a sub-tribe of hunters and warriors who, at two different periods in their history, have been critically disturbed by pressures due primarily to the aggressive westward movement of the white man in the New World. First, around 1700, they were pushed westward out of their Eastern Woodland home by their Ojibwa neighbors who in turn had been disturbed by white settlers. Only a century and a half later, in their new home on the fertile Plains, they were overtaken directly by settlers and this time, after a bloody struggle lasting thirty years, they were decisively defeated. The Sioux, whose hunting grounds not only were situated on the westward overland trail but also were found to contain gold, were not merely defeated by the military. They were rapidly and almost completely overwhelmed by whites who, in a few years, destroyed the great buffalo herds on

[25] *Ibid.*, p. 96.

which they depended for subsistence, appropriated their hunting grounds in exchange for rations, confined them to reservations, outlawed their religion and culture, forced their children into schools, and supervised many of the details of their personal lives.

Under these circumstances it is easy to understand how the traditional Sioux dependency attitude toward the great supernatural power source came to be transferred to the government and how a deep-rooted dependency relationship was established between the Sioux and the government. Thus it has come about through a combination of circumstances that the Sioux, with relatively adequate resources in relation to the size of the population, show probably the least efficient use of their resources of all the tribes studied, and a relatively low tribal income, of which 39 percent is normally unearned.

The Sioux record, it should be noted, differs markedly from that of the Navaho, who were conquered at about the same time. After losing their herds and crops and enduring four years in captivity, the Navaho, with their traditional confidence in their ability to coerce the environment, reinstated themselves rather quickly on their somewhat inaccessible, federally protected land-base where, relatively free from government supervision and from Christian missionaries, they expanded rapidly.

The major administrative problem in regard to the Pine Ridge Sioux is not primarily one of absence or proverty of natural resources, nor is it one of poverty of human resources. Rather, it is one of *lack of connection between the human and the natural resources.* In general, the Sioux are not at present sufficiently interested in resolving their living problem to mobilize their inner and outer resources to cope with it. This is a question, not of intellectual adequacy, but of *emotional energy and its organization and focus.*

The Sioux are at least as intellectually gifted as the average group of Americans, but in general their minds are not being applied to tribal problems. Rather, their vital energies are tied up in attitudes of dependency, formerly creatively harnessed to powergiving religious beliefs and practices suitable to their hunting lifeway, but now transferred to a notoriously unreliable government which is regarded as a conqueror and former enemy. Most Sioux, however, are not now reacting against an apparently unfriendly environment. On the contrary, they are submitting passively to it. The poor health of the Sioux is probably also a factor in their characteristically apathetic and uncreative personality orientation.

A key problem which faces Pine Ridge Sioux administrators, therefore, is how an effective, creative relationship may be re-established

between the Indians and their environment. This environment today includes not only allotted tribal land, herds and other resources whereby the Sioux may gain a livelihood but, in contrast to former times, it includes a complicated non-Indian human component — Agency personnel representing the government at Washington; white leaseholders, renters and owners of lands which formerly belonged to the tribe; white traders and missionaries. And these non-Indians are closely related to the great modern industrial world which impinges and presses on the Sioux in practically every detail of their lives, even to the inner recesses of their personalities and their belief system. The Sioux are stifled and de-vitalized by these relentless pressures. They are tired and sick and somewhat deadened by their struggle to find an escape and their feeling of hopelessness that there is no escape.[26]

How, the administrator asks, can the vital energies of this intelligent, formerly powerful tribe be mobilized again into self confident, buoyant activity directed toward the future and not toward the past? If an answer, tested and proved by experience, can be found to this question, it may be expected to contain implicitly, and point the way toward, goals and principles and even the methods which the Indian Service may successfully adopt in order to improve the welfare of the Sioux.

Fortunately for those who are trying to find ways to cope with the Pine Ridge administrative problem, an illuminating experiment in community organization has been in progress for several years at Red Shirt Table, a Sioux community on the reservation.[27]

Red Shirt Table was founded by two Dakota chiefs, Red Shirt and Two Bulls, who settled their bands along the Cheyenne River on a tableland fifteen by twenty miles in size, in the northwest corner of the Pine Ridge reservation shortly after it was established. On the basis of livestock and funds granted the Indians by the government pursuant to treaty, tribal herds were developed to the extent that by 1910 they well stocked the Red Shirt Table range and provided a living for the community. The high cattle prices and the great demand for wheat lands during World War I, however, induced the Indians to sell their cattle and lease their lands to white farmers who broke them for the first time to the plow, reaping abundant crops (in a period of plentiful rainfall). After the war, when low wheat prices and serious droughts forced the white farmers to abandon the agricultural enter-

[26] See Erikson.

[27] This experiment is reported in Roberts, from which the following facts are taken. See also Macgregor, 1946, pp. 212-14.

prise, the Sioux were left with neither cattle nor lease rentals, nor much else in the way of available agricultural resources. During the twenties the government attempted to rehabilitate certain able-bodied families among the Sioux on the basis of the available family resources. Although a school was built at Red Shirt Table (1928), no attempt was made to work through the community, credit funds were inadequate to needs, and irrigation was not attempted. The program failed and its failure was complicated by the economic depression of 1929-30, and by an unprecedented drought accompanied by dust storms and grasshoppers. By 1932 practically all the Sioux were on relief. At Red Shirt Table the bulk of the land was leased to white stockmen but by 1935 the prolonged drought had compelled most of these to liquidate.

In 1936 the Red Shirt Table community was virtually without livestock, farm machinery, fences, decent housing, and it was entirely without irrigation facilities. Moreover, it was considered to be one of the most disorganized neighborhoods on the reservation —the people being idle and apathetic and showing poor school attendance. It was selected, therefore, by Superintendent Roberts and his staff to be a focus of administrative effort and planning.

First the staff members got themselves invited to come into the community and discuss general neighborhood problems.

> Meetings were held, the entire community being invited and most of them attending. All sorts of problems were discussed. Gradually, however, the group was brought to face the economic situation and to discuss ways and means of improving their economic welfare through a fuller use of their own land resources. The local Indians volunteered to take a census. They prepared a map showing where the lands were located; they gave the number in each family, the amount of livestock and machinery owned, the state of health, and other pertinent factors. The technical staff worked out the carrying capacity of the ranges, marked off summer and winter ranges, areas to be established for deferred grazing, and made recommendations for water development, dry farming, and irrigation possibilities.[28]

After several months the findings of the Indians and the technicians were presented to the community for discussion. Despite a considerable amount of rivalry between the "mixed-blood" and the "full-blood" group, a program emerged whereby nine families under a "full-blood" leader organized informally and voluntarily as a live-

[28] Roberts, p. 39.

stock association and eighteen families, under a "mixed-blood", organized formally and voluntarily as the Red Shirt Table Development Association.

From this beginning, with the help of government leadership and credit, there developed three voluntary community projects —which in five years had a net value of $ 65,000— a cattle enterprise, a poultry enterprise, and an irrigated subsistence gardening project. By 1943 the thirty-five families at Red Shirt Table owned livestock, including milk cows and goats, valued at $ 60,000, the range being stocked almost to carrying capacity. They had 130 acres of irrigated land under subsistence cultivation, together with a well stocked root cellar and a community canning kitchen where the women of the group canned surplus vegetables. They had a poultry project netting $ 2,000 annually. Seventeen new houses had been built and others repaired. And the school, now well attended, had developed into a community center. The group had also assumed some responsibility for law and order in the community, being especially concerned with such matters as illicit disposition of cattle, surreptitious butchering, neglect of property, and family difficulties. And they had requested to be allowed to plan and conduct their own farming operations and irrigation projects without federal supervision, and to be given direct representation, as a community rather than as part of the larger district, in the Tribal Council.

In sum, at Red Shirt Table, with the help of government leadership and government credit, an effective relationship is gradually being re-established between the community and its land-base, and attitudes of responsibility rather than dependency and apathy are being built up. The Sioux of Red Shirt Table are being successfully rehabilitated through strengthening and revitalizing the local community.

However, it should be noted that at Red Shirt Table about two-thirds of the land is owned by non-residents, several tracts being in the possession of whites. The non-resident owners, whether Indian or white, prefer to lease to white operators and are more interested in obtaining regular returns from their land than in community rehabilitation. Moreover, practically all the lands have been so fractionated through allotment that it is difficult for any group to obtain control of a sufficiently large area for efficient operation. Hence one of the most difficult problems which has to be solved in this community development project is that of land tenure. As part of the rehabilitation program, means must be found for consolidating the land holdings under the control of the local community.

In the neighboring Rosebud Sioux jurisdiction, the elected Tribal

Council has worked out a consolidation of fractionated lands. Title to each allotment or fraction thereof is transferred to a tribal corporation; in exchange, shares of the corporate assets insure to each allottee or heir a use-right in the consolidated lands. The consolidated acreage now runs into the hundreds of thousands. The Rosebud Sioux thus have demonstrated how the problem of land consolidation may be handled in a practical and statesmanlike manner.

The Red Shirt Table experiment substantiates a basic precept in social science applied to the Sioux, namely that the medium of kindling the vital spark of Sioux personality, whereby connection with present realities may be re-established, is the natural sociological group. The local face-to-face communities at Pine Ridge are characteristically composed, as at Red Shirt Table, of extended-families descended from traditional bands. They are already centers of whatever local activities exist on the reservation. If the aim is to improve Indian welfare, as at Red Shirt Table, these communities, with the aid of government credit, should be expanded and reinforced under integrative government leadership and they should be acknowledged and developed as the basic political units of the reservation, as well as its basic voluntary economic, social and religious units.

The problem of the Pine Ridge Sioux in essence is that of connecting the vital energies of the Indians with voluntary, cooperative social-industrial-political enterprise. As at Red Shirt Table, so all over the world, the poor and the weak have found it possible to gain power and security through voluntary, cooperative social and economic enterprise. The Sioux cooperative set-up points two ways:

1. It draws out the power of the sick or apathetic individual; and
2. It gives real, not illusory, power which makes it possible for all the traditional Sioux virtues — cooperativeness, generosity, loyalty, local group pride — to become practical and functional. In a competitive, individualistic set-up, on the other hand, every one of these virtues becomes a liability and an obstruction to success.

As the individual becomes strong in the communal institutional set-up, his fears and anxieties dissipate, his self confidence increases, and he is ready to go among people of all kinds freely and without inferiority feelings. The community fits the individual into life and living so that he can confidently meet his own problems.

The Sioux problem will not be solved through Christian missions alone, as is a common belief, because missions do not concern themselves fundamentally with the impasse created by the heavy environmental

pressures which have all but overwhelmed the Sioux. The mission churches are detached from this basic socio-economic problem. The need is for socio-economic institutions which will give power and confidence to the individual and the group in the modern world.[29] The salvation of the Sioux, in other words, is social. This whole viewpoint is found, either stated or implied, in the Indian Reorganization Act, as it was originally conceived, and in the Pine Ridge Agency policy since 1933. Indeed, it was responsible for the Red Shirt Table experiment.

What the present research findings suggest, then, is that the official Indian Service policy, as embodied in the Indian Reorganization Act and as formulated for the Pine Ridge Agency, is right for the Sioux so far as it has been carried out, but it also reveals that it has been carried out neither far enough nor systematically enough.

It cannot be maintained that the means for developing a community-centered program in the Pine Ridge reservation have been grossly inadequate. For example in 1947, as has been noted, the per capita allocation was $76. Nor did the Agency grossly lack personnel to carry out such a program. What then has been responsible for the large measure of failure of policy and program among the Sioux?

The failure in large part has apparently been due to:

1. the fact that the complicated land tenure situation has absorbed Agency staff time and funds which otherwise might have been devoted to more creative work,
2. the organization of the Agency on the basis of watershed rather than natural sociological areas and the propensity toward Agency-centered, rather than community-centered services;
3. emphasis on the institutionalized type of services (as, for example, the over-emphasis on institutional health services at the expense of field services and the absence of any indigenized health services whatsoever);
4. insufficient emphasis on the type and quality of personnel needed for the effective development of a voluntary, community-centered program;
5. the Sioux propensity toward a dependency role in regard to the government and government personnel.

[29] *See* Macgregor, 1946, pp. 212-13.

Recommendations[30]

Agency reorganization

The findings suggest that a change in Agency organization is fundamental to any program aiming to improve Sioux welfare on an efficient and economic basis. In place of the six district division of the Agency, established in the 1880's for the purpose of issuing rations and maintained as the basis of government field activity, a new district division should be developed on the basis of natural sociological groups. Where these groups have not been described and mapped, a research project should be set up for this purpose.

It is recommended, therefore, that *the natural sociological groups of the Pine Ridge reservation be mapped and be made the basis of a reorganization of the Agency.*

Agency personnel

The findings also suggest that Agency personnel should also be reorganized, sifted, retrained, and if necessary recruited, to allow for a greater emphasis on community work which should be the focus of the cooperative activity of the whole staff. Trained community workers are absolutely essential to the smooth implementation of such a program.

It is recommended, therefore, that *the services of the entire Agency staff be coordinated at the local community level and that community workers help in the smooth implementation of the program.*

Community education

The present findings suggest that community services such as health, schools, and extension work should be carefully examined to determine how they can contribute more effectively to the building up of Sioux local communities. It will probably be found that in this respect the Indian Service day schools are doing a relatively adequate job, but that the schools need the active support of the other field divisions in order to develop and pursue an adult education and community-centered program efficiently and economically.

It is recommended, therefore, that *the Pine Ridge schools be given the active support and cooperation of the other field divisions of the Agency so that they may continue to develop a community-centered educational program for both children and adults efficiently and economically.*

---

[30] Many of the following suggestions are taken from *Ibid.*, especially chapter 15.

Health

Although the Medical Division at Pine Ridge, has been greatly improved in recent years, still the findings indicate that it is falling short of its task. This is chiefly because the health work is not centered in the local communities but rather in the hospital, and it is not in any way indigenized. Such a strong emphasis on hospital rather than field work prevents fulfillment of the very minimum health needs and requirements of the Sioux. At least 50 percent of the health appropriations might be spent on field work, the bulk of the work being done by the Sioux themselves trained as native medical practitioners and nurses.

It is recommended, therefore, that *a substantial percent of Pine Ridge health appropriations be earmarked for field work; and that field health work on the Pine Ridge reservation be indigenized with the help of native medical practitioners and nurses trained at a Central Medical Training School for Indians.*

Diet

An outstanding need is for a scientific diet study on the Pine Ridge reservation. The findings of the diet study might be used systematically as a basis for a cooperative, reservation-wide attack on the problem of improving the diet of these Indians, especially that of the young children. Women's voluntary health clubs might be organized in each community under the leadership of women with high social standing, not only to improve diet but also to improve other aspects of child health.

It is recommended, therefore, that *funds be allocated for a scientific study of Indian diet on the Pine Ridge reservation and that the findings be used as a basis for a cooperative attack by the whole Agency staff on the problem of improving the diet of both children and adults.*

Attitudes of responsibility

In all work with the Sioux, means should be sought and found for fostering attitudes of responsibility and confidence rather than attitudes of dependency, Agency personnel cultivating the role of integrative leaders, guides and teachers, keeping in the background as much as possible, developing native leadership, and relinquishing their leadership to the Indians themselves as soon as possible.

It is recommended, therefore, that *the Agency staff make a cooperative attack on the problem of fostering attitudes of responsibility and confidence rather than dependency among the Sioux; that Agency*

personnel function as integrative, democratic leaders rather than as dominating ones, and that they strive to develop native leadership.

Resources conservation and development

Since the Sioux will have to depend for some time to come on a subsistence economy based on herding and supplemented with winter feed and garden crops, the present findings suggest that community efforts should be directed toward improving herding practices with the help of sound government credit, developing sound subsistence farming with the help of federally financed irrigation projects, and building up poultry projects.

It is recommended, therefore, that *the coordinated efforts of the entire staff be directed toward encouraging community projects in improved range management and herding practices, in improved subsistence farming with the help of federally financed irrigation projects, and in poultry raising.*

Land holding consolidation

Much of the Pine Ridge reservation is fractionated into holdings so small as to be impossible to operate on a sound and economical financial basis. Although some progress has been made in the last few years in land tenure consolidation, a great deal more needs to be done before the Sioux of Pine Ridge can take full advantage of their land-base.

It is recommended, therefore, that *the efforts being made toward land holdings' consolidation be continued and strengthened to the end that the Sioux may begin to take full advantage of their land-base.*

(to be continued)

REFERENCES

Erikson, Erik Homburger.

1939. "Observations on Sioux Education", *Journal of Psychology*, Vol. 7, pp. 101-56.

Macgregor, Gordon.

1946. *Warriors without Weapons: A Study of the Society and Personality Development of the Pine Ridge Sioux*, University of Chicago Press.

1949. "Social Science Analysis: A Requirement of Successful Administration of Native Peoples", paper presented at the Second International Conference on Indian Life, Cuzco, U. S. Office of Indian Affairs, Washington, D. C. (Mim.).

Mekeel, Scudder.

1932. *A Modern American Indian Community in the Light of its Past: A Study in Cultural Change*, Yale University Press.

Pine Ridge Indian Agency.

Ms. Superintendent's Correspondence.

Roberts, William O.
1943. "Dakota Indians. Successful Agriculture within the Reservation Framework", *Applied Anthropology*, vol. 2, pp. 37-44.
Thompson, Laura.
1948. "Attitudes and Acculturation", *American Anthropologist*, vol. 50, pp. 200-15.
U. S. House of Representatives.
1948. Hearings of the Subcommittee on Interior Department for the Fiscal Year 1947, Appropriations Committee, Washington, D. C.
U. S. Office of Indian Affairs.
1944 a. "Reservation Program, Pine Ridge Jurisdiction, South Dakota" (Mim.).

Mujer Alacalaf frente á su hijo. La Hirondelle. Estrecho de Magallanes, Chile.—Foto Gran Mayor.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

PATTERNS AND CEREMONIALS OF THE INDIANS OF THE SOUTHWEST.—With over 100 lithographs and drawings, by *Ira Moskowitz*. Tex by *John Collier*.—E. D. Dutton.—New York, 1949.—192 pp.

La impresión que recibimos al conocer esta obra excepcional es comparable a la que experimentamos al leer por primera vez las páginas siempre emotivas y fieles reveladoras del modo de ser y de pensar de los Indios, que escribieron Las Casas, Sahagún, Motolinia y otros beneméritos cronistas coloniales.

Hallamos en principio que las ideas de Collier, plenas de trascendencia, hondura y generosidad y la expresión gráfica rebosante de dramática belleza, dinamismo y realidad, con que Moskowitz, Gustavo Doré redivivo, las ilustra, se combinan armónicamente formando un conjunto difícil de superar. Intentaremos reseñar en seguida este libro ejemplar que descubre significativos horizontes y revoluciona arraigados conceptos del pensamiento indigenista, advirtiendo anticipadamente que quizá los deficientes comentarios que nos ha inspirado su lectura no correspondan en calidad a la de los conceptos que en él se exponen.

Dentro y fuera del Continente se considera que la labor desarrollada por John Collier durante buena parte de su vida en pro de los aborígenes de América y en especial de los de los Estados Unidos, es una de las más comprensivas, sinceras y humanitarias. Sin embargo, en ocasiones con brusca franqueza y en otras de manera amistosa, se critica adversamente y se considera desorientada la actitud de ese famoso indigenista, consistente en proclamar de modo invariable que deben ser respetadas y conservadas varias características de los Indios por anticuadas que sean; contrastan con esta opinión las de muchas personas, doctas e indoctas, que sugieren lo contrario, es decir, aconsejan que la cultura y el pensamiento del Indio sean totalmente modernizados. ¿Cuál de esos dos criterios divergentes es el justo, lógico y conveniente?

Es unánime la tendencia encaminada a procurar tanto el bienestar material como el espiritual o intelectual de los Indios y Mestizos[1] americanos, pero son múltiples, diferentes y aun contradictorios, los medios que se proponen para lograr tal objeto, el cual, en consecuencia, no se ha realizado aún integralmente. Esto se explica en principio

[1] Este término no connota aquí significación racial, sino se refiere a individuos en los que concurren características culturales y psicológicas de origen autóctono y occidental.

porque no sucede con el hombre lo que se observa en la flora, la fauna, los elementos minerales y más específicamente en la materia y la energía. Ha sido posible crear razas de ganado que antes no existían y cuyo destino especial es el de producir leche en abundancia, o bien carne o lana, caballos de pura sangre, gallinas que ponen trescientos o más huevos al año, etc.; esto se puede hacer porque los animales se sujetan sin resistencia alguna a las condiciones de desarrollo que el hombre determina valiéndose de la aplicación de la genética y de otras disciplinas científicas que casi siempre conducen de manera indefectible al fin perseguido; otro tanto puede afirmarse de árboles y plantas, según lo demuestran hoy variados frutos y ricos productos agrícolas cuya calidad ha sido mejorada o que anteriormente eran desconocidos. Con más razón incluyen tales razonamientos a los elementos que integran la materia, así como la energía en que ésta se transforma y viceversa: la naturaleza de esos elementos cuyas propiedades son en contados casos constantes absolutas y en los demás relativas, permite al hombre formular leyes más o menos permanentes que rigen a los procesos por medio de los cuales se aprovechan cada vez mejor dichas propiedades, lo cual hace que los resultados que en este particular se han ido alcanzando, sigan el curso de una curva siempre ascendente; en efecto, nunca se observan descensos o retrocesos en los adelantos conquistados en el campo de la física, la química, la mecánica, la electricidad, etc.

En cambio, respecto a cualquier grupo humano no sucede lo que hemos expuesto en relación con la flora, la fauna, la materia y la energía, en primer término porque el hombre no se sujeta pasiva e incondicionalmente al destino que otros hombres pretendan imponerle y en seguida por los siguientes motivos:

A) Algunas modalidades y expresiones de la existencia de ese grupo, están o deben estar regidas por un criterio científico basado en los métodos de las arriba citadas disciplinas científicas y por lo tanto siguen siempre curso ascendente, pudiendo citarse como ejemplo de ello medicina, higiene, salubridad, nutrición, educación, técnicas agrícolas e industriales, explotación de recursos naturales, transportes, etc., es decir, casi todo aquello que está relacionado con el bienestar material.

B) Presiden a otras modalidades relativas al bienestar espiritual o intelectual, criterios que generalmente no son ni pueden ser científicos, sino convencionales, pues varían en el tiempo y en el espacio, de un grupo a otro y aun de individuo a individuo, como es el caso de las ideas éticas, estéticas, religiosas, etc.; el curso de estas modalidades asciende o desciende indistintamente y es difícil o imposible calificar

a las de unos grupos como cualitativamente superiores a los de otros o viceversa.

De acuerdo con lo expuesto, Collier no pretende que en los indios del suroeste americano, o en cualesquiera otros, sigan conservándose en situación retrasada, deficiente y perjudicial, modalidades del tipo A, sino que procuró durante su larga gestión como Comisionado de Asuntos Indígenas transformarlas y modernizarlas con criterio científico, e introdujo además nuevos agentes de cultura y progreso que eran desconocidos en el medio indígena: campañas sanitarias, introducción de maquinaria agrícola, mejoramiento de la ganadería, etc., según se observa en "navajos", "zuñis" y otros indios, entre ellos los culturalmente retrasados "apaches mezcaleros", que anteriormente vivían en primitivos e hinóspitos "teepees" o tiendas de campaña y hoy residen en habitaciones cómodas y saludables.

En resumen, Collier acepta y preconiza, la innovación de todo aquello que indiscutiblemente trae consigo el bienestar material de los indios.

En cambio, respecto a su bienestar espiritual o intelectual, al cual corresponden las modalidades generalmente abstractas, aludidas en el párrafo B, no cree conveniente, ni tampoco nosotros, que todas ellas sean substituídas de manera arbitraria e incondicional por otras de origen occidental, pues con ello se desnaturaliza y lesiona innecesariamente la tradición, la personalidad, la existencia misma, de quienes se pretende beneficiar con tales procedimientos exóticos.

El medio bio-geográfico americano ha moldeado durante quién sabe cuántas decenas de centurias, la existencia física y mental de los habitantes aborígenes, en tanto que apenas desde hace cuatro siglos esa acción ha venido ejerciéndose en los europeos inmigrados; es por lo tanto lógico que, en general, las favorables condiciones creadas en aquellos durante tan prolongado período de adaptación y selección, aventajen a las que sobre tal particular se observan en estos recién llegados, sujetos aún, en mayor o menor grado, a la persistente influencia geográfico-social de las regiones de que proceden.

El criterio cósmico de los indios precolombinos identificaba estrechamente al hombre con la naturaleza y deificó las actividades y manifestaciones de uno y otra, originándose así el grandioso panteísmo que presidía su existencia religiosa. Por otra parte halló de continuo motivos de belleza en sí mismo y en todo lo que le rodeaba, expresando sus emociones por medio de maravillosa obra de arte multiforme y estético-simbólica, incluyendo poesía, baile, canto, escultura, orfebrería, arquitectura, etc., así como decoraciones estilizadas con que siempre ornamentaba la cerámica, las herramientas, las armas y hasta

los más humildes utensilios domésticos. Muchos factores adversos entorpecieron y hostilizaron la evolución de esos pioneros de la virgen América: desconocían los recursos animales, vegetales y minerales cuyo aprovechamiento era indispensable para sustentar la vida, pero merced a incesante labor y continua experimentación lograron utilizarlos legando al mundo alimentos, medicinas, textiles y mil otras cosas que hoy benefician a la humanidad. Se requirió indómito valor y gran resistencia física para contrarrestar los desastrosos efectos que traían consigo inundaciones, sequías, bestias feroces y mortales microorganismos, regiones agrícolamente estériles, etc. Dolor y muerte estaban siempre a la vera de esos legendarios batalladores, no obstante lo cual pudieron sobrevivir, acrecentar su cultura y su dominio sobre los seres y las cosas del mundo americano y multiplicarse a tal grado que su número asombraba a los invasores. Polarizaban pues, armoniosa y conjuntamente la vida precolombina del Indio, cuatro dinámicos factores: misticismo, arte, experiencia ancestral y energías sin tasa.

La Conquista y la Colonia trajeron consigo grandes cambios en esa situación: algunos grupos aborígenes, entre los que precisamente se cuentan los indios del suroeste americano, que magistralmente describe Collier, han vivido mentalmente alejados del invasor y conservaron muchas de sus características espirituales, considerándose con ello tanto o más felices que los europeos con las suyas. En cambio, sus modalidades de índole material, al ponerse en contacto con las occidentales, experimentaron un complejo proceso de sobreposición, substitución, fusión, eliminación, etc., y además, se acrecentaron con otras nuevas occidentales, proceso este que desde varios puntos de vista ha favorecido, como ya dijimos, su bienestar material.

Otros grupos aborígenes, de los que son ejemplos los de muchos de los países indo-ibéricos, se vieron forzados a vivir en contacto más o menos íntimo o cercano, con sus dominadores, según lo requería la dura servidumbre a que estaban sujetos. Los más salientes aspectos de su fastuosa mitología, fueron desplazados y abolidos y los vestigios de ella se fundieron con formas externas de la religión importada, lo cual dió origen a otra híbrida y mucho menos significativa que aquélla y ésta. Las artes mayores también sucumbieron en gran parte, pues por ejemplo la arquitectura, la escultura y los bellísimos frescos murales que alcanzaron tan maravillosa expresión, como fué la del pueblo maya, desaparecieron para siempre, sucediendo lo mismo con ciertos conocimientos propiamente científicos, de los que el mejor ejemplo que puede citarse es la sabia cronología de mayas y aztecas. La antigua organización social no pudo existir más; las mejores tierras

que los indios poseían con las cuales estaban connaturalizados en cuerpo y alma, pasaron a manos extranjeras, con la consiguiente bancarrota económica y el más profundo dolor de los despojados, pues deploraban perder más que la producción agrícola, el sagrado suelo que junto con los dioses de su viejo Olimpo, amaban y reverenciaban tanto como a la madre que les dió el ser; es cierto que supervivieron diversas modalidades secundarias, entre ellas las artes menores, conservando unas veces su pristina originalidad, otras influenciadas por las correspondientes occidentales y con frecuencia mistificadas. Todo esto explica la tristeza, la desorientación, la pasividad que con frecuencia son peculiares en estos segundos grupos aborígenes que no viven en el pasado ni en el presente, que ya casi no saben hacia donde elevar el espíritu, ni cómo encender de nuevo la esperanza. Por eso es que para moldearles un futuro mejor, conviene modernizar sus modalidades de vida mucho más amplia e intensamente que lo que se debe hacer con los grupos ejemplificados en los indios del suroeste americano, sin por ello desnaturalizar innecesariamente su personalidad, ni herir su tradición, sino combinando armoniosamente lo valioso que conservan del pasado con lo útil que brinda el presente.

Para finalizar recomendamos no sólo a los indigenistas del Continente, sino al público en general, la lectura de estas páginas trascendentales que de tan brillante manera dan a conocer las modalidades de los indios del Suroeste Americano, sobre todo las espirituales, que tan poco conocidas son; quizá ningún otro libro las expone e interpreta como lo hacen Collier y Moskowitz.

Manuel Gamio

LOS GRANDES MOMENTOS DEL INDIGENISMO EN MÉXICO. por *Luis Villoro*. El Colegio de México. Ediciones del Fondo de Cultura Económica. 1950. 247 pp.

En la Introducción plantea el autor las cuestiones que trata de resolver: no intenta saber lo que el indio sea en sí mismo, sino lo que "en el indio revelan aquéllos que de él se ocupan", o en otras palabras "Qué es la conciencia indigenista?" Y define el Indigenismo como "el conjunto de concepciones teóricas y de procesos concienciales que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena". Villoro explica el método seguido en su trabajo, diciendo que "una vez expuesta la 'concepción indigenista' interrogaremos por 'la conciencia indigenista' que da razón de ella. Sólo entonces, colocándonos en el horizonte comprensivo de cada peculiar conciencia indigenista, podremos ver cómo se manifiesta el ser indígena".

En esta investigación de la evolución del indigenismo señala el autor únicamente 3 hitos o momentos fundamentales que servirán "de señales que indiquen los lugares más importantes del camino y permitan recorridos posteriores más minuciosos y completos". Estos momentos son:

1) El correspondiente a la cosmovisión religiosa que España aporta al Nuevo Mundo, y en ella aparece Cortés como representante de la concepción del Conquistador y Sahagún de la del misionero estudioso;

2) El correspondiente al moderno racionalismo, culminante en la Ilustración del siglo XVIII y en el 'cientismo' del siglo XIX. En este se distinguen tres etapas: *a)* humanismo ilustrado del siglo XVIII, con la figura de Clavijero; *b)* corresponde a la Independencia y su representante genuino es Fray Servando Teresa de Mier; *c)* la historiografía cientista del siglo XIX, en la que reina como amo y señor M. Orozco y Berra.

3) La nueva orientación de preocupación histórica y social que culmina en el indigenismo contemporáneo; sitúa en él distintos autores, desde Francisco Pimentel hasta nuestros días.

Con arreglo a este plan la obra dedica 3 capítulos (88 pp.) al Primer Momento; 6 capítulos (80 pp.) al Segundo Momento; y el resto al Indigenismo contemporáneo, que es el que más nos interesa aquí.

Analizando las ideas no sólo de Pimentel, sino también de Bulnes, Molina Enríquez y aun de A. María Carreño, las sintetiza en una solución común a todos ellos: "Consiste en convertir al indígena al grupo social inmediatamente superior; cambiar totalmente su régimen de vida y propiedad, su mentalidad y sus costumbres, hasta acoplarlas con las del sistema 'mestizo'. No discutimos —sigue hablando Villoro— todavía si esta sea o no la solución real para el indígena, pero sí resulta evidente que dicha solución no está inspirada en el punto de vista del propio indígena. Considerada desde este punto de vista, la proposición, lejos de aparecer liberadora, se reviste de otros caracteres. 'Liberar' al indio supone aquí convertirlo en un elemento capaz de ser aprovechado por el 'mestizo'; hacer que acepte y secunde las ideas de éste; convertirlo en un elemento de trabajo eficaz dentro de su mundo. 'Incorporar' al indígena quiere decir aquí hacerle abandonar cualquier ideal exclusivo de su raza o de su clase para que "convertido al 'mestizo'— acepte la dirección y dominación de éste" (p. 179).

Al referirse al indigenismo actual afirma Villoro: "Se levanta el indianismo actual sobre un hecho social y cultural que se esfuerza en determinar cada vez con precisión mayor: la radical separación de

la raza indígena" (p. 185). Y en apoyo de tal afirmación cita a M. O. de Mendizábal y a M. Gamio, a A. Caso y a C. Echánove Trujillo, etc. Pero después de numerosas citas de estos y otros autores llega Villoro a la conclusión de que la finalidad del Indigenismo es la occidentalización del indígena, pero ésta "no deberá realizarse de golpe ni violentamente. Habrá que tener siempre respeto hacia la peculiaridad de la cultura indígena, tratar de hacerla progresar sin sujetarla arbitrariamente a nuestra propia mentalidad y cultura. Intentaremos adaptar los sistemas sociales y educativos que los rigen a sus características propias; procurar su evolución pausada, sin violencias." "En suma, las soluciones a la antinomia variarán según los casos; pero siempre tenderán a mantener el equilibrio entre dos exigencias: el respeto a la personalidad indígena y la necesidad de su progreso" (p. 195).

A nuestro juicio con gran acierto, hace resaltar Villoro el verdadero sentido y valor de la antinomia que se discute. No resistimos a transcribir sus propias palabras al referirse a la oposición "grave y radical" entre los conceptos de "liberación y sojuzgamiento del indio":

> "Según el primer miembro de la oposición, habría que dejar en absoluta libertad al indio en sus costumbres y cultura; habría que dejarle, incluso, la libertad de elegir para sí la ignorancia y el atraso. Según el segundo miembro, habría que sojuzgarlo enteramente, abolir su libertad con tal de que así logre la total liberación de su ignorancia y sus prejuicios. Las dos posiciones extremas hablarían en nombre de la libertad del aborigen, pero desembocarían en realidad en su esclavitud. Dejar al indio en su vida precortesiana, so capa de respetar su originalidad, supone inhabilitarlo para que luche contra la opresión e impedir que se libere de sus propios prejuicios, los responsables en gran parte de su servidumbre. Occidentalizarlo a la fuerza, por otro lado, so pretexto de emanciparlo, implica por lo pronto tratarlo en plan de objeto, obligarlo a adoptar medios de vida ajenos, esclavizándolo a ellos. El indianista fanático trata al indio como hombre libre, pero, en el fondo, quiere que permanezca esclavo. El occidentalista exaltado quiere al indio libre, pero de hecho, lo trata como esclavo. Tal es la antinomia verdadera."

Y a continuación reafirma su propio criterio, de acuerdo con el de Gamio, diciendo que la solución justa es "la de la liberación real del indio de las fuerzas que lo aprisionan", "...comprenderemos que en

> el arte haya que respetar plenamente su libre arbitrio, pues que significa un gran instrumento de independencia frente a lo ajeno". "Pero otro caso bien distinto es el de la ciencia. Allí, si acordáramos libertad absoluta al indio, se volvería ésta contra él y lo haría incapaz de una lucha ventajosa frente a otros elementos sociales." "En el fondo, el civilizado resuelve desde

> fuera los asuntos del indígena; decide por él, de aquellos objetos, ideas o técnicas que deberá conservar y de aquellos otros que deberá destruir o modificar. Aquí no será el libre arbitrio del indígena quien decida de su progreso, sino que, desde fuera, deberemos enajenar su voluntad para resolver por él sus problemas. Que tal es la inevitable paradoja de toda lucha libertaria: tener que prescindir —así fuera por un instante— de la libertad del oprimido para poder liberarlo de su opresión. Pues mientras no tenga conciencia plena de su situación de esclavo, mientras no conozca ni sepa utilizar los medios para liberarse, habrá que liberarlo aún en contra de su propia voluntad."

El proceso de esa liberación debe ser pausado y orgánico, no violento. Nada de imponerle bárbaramente la civilización más perfecta por una especie de revolución violenta, sino de hacerlo ingresar en ella por medio de la exhortación, la educación y el trabajo continuado. "Por eso tenemos que hablar su propio lenguaje, por eso respetaremos incluso sus métodos científicos primitivos, tratando de perfeccionarlos paulatinamente sin destruirlos de golpe. La liberación desde fuera deberá ir acompañada del asentimiento confiado del mismo indígena" (p. 198).

Limitaciones de espacio no nos permiten glosar más ampliamente éste, para nosotros excelente, estudio sobre el Indigenismo. Villoro ha logrado dar una clara y sistemática visión de lo que el movimiento indigenista ha significado desde la Conquista hasta hoy. Por otra parte muchos de los conceptos expresados y aun de las Conclusiones rebasan los límites mexicanos que el autor ha querido fijarles, para alcanzar ámbito continental. Los problemas del indigenismo son muy semejantes, pese a diferencias de latitud, entre los distintos países americanos y, en consecuencia, sus soluciones pueden —con variantes de detalle— ser también comunes.

En un punto, sin embargo, discrepamos del autor. Nos dice en la p. 241: "El indio se encuentra envuelto por un mundo que lo acecha, lo absuelve o lo acusa, y determina su suerte sin que él lo sepa." "Pero si quiere de una vez fijar aquel mundo que lo juzga y lo envuelve entre sus mallas, si quiere escapar al proceso que lo acosa y encararse con sus jueces, sólo le queda una vía: renunciar a sí mismo; dejar de ser indio para asumir el papel de un miembro en aquel mismo mundo que lo acecha; convertirse al occidental y al mestizo."

Es posible que sea en parte cierta, la afirmación de Villoro; pero estamos seguros que hoy, en la actualidad, existen no sólo en México sino también en otros países americanos, sectores de aborígenes "que intervienen en la decisión de su propia suerte", sin ser maneja-

dos desde fuera; y tal intervención se hace con su propia personalidad, sin tener que convertirse en "occidental ni en mestizo". Claro que el movimiento indigenista se inició y sigue orientado por mestizos y occidentales, pero —felizmente— cada día más, el sector indígena, consciente de su propia suerte y deseoso de mejorarla, interviene de manera más directa, eficaz y decisiva en la dirección de sus propios destinos. Sólo así creemos que el Indigenismo podrá cumplir las finalidades que se ha señalado.

El libro de Luis Villoro debe ser leído y meditado por cuantos se interesan por el movimiento indigenista americano; y también por quienes —ignorándolo y desconociéndolo— lo denigran y menosprecian.[1]

Juan Comas

EL DERECHO DEL TRABAJO Y LA SEGURIDAD SOCIAL EN CHILE, por *Moisés Poblete Troncoso*.—Editorial Jurídica.—Santiago de Chile. 1949.—206 pp.

Si alguien es merecedor de elogios y de gratitud es, sin duda, Moisés Poblete Troncoso. Pocos son los que en este continente de la vida vegetativa han contribuído de una manera más amplia y extensa al conocimiento de nuestra realidad jurídico social como él.

A su amplia bibliografía tenemos que agregar "El Derecho del Trabajo y la Seguridad Social en Chile" que hoy pasamos a comentar. Consta esta obra de seis capítulos: I.—La Legislación Social en Chile. II.—La Conciliación, el Arbitraje y las Huelgas en Chile. III.—Problemas relacionados con la Legislación del Trabajo y el Trabajador. IV.—El problema de la Habitación Popular en Chile y la Acción del Gobierno. V.—La Evolución del Derecho Social en América. VI.—La Seguridad Social en Chile.

En el desarrollo de lo anterior se satisface una necesidad que se desprende del grado de evolución de la legislación social chilena, que es una de las más avanzadas del Continente. Su conocimiento hasta ahora ha sido el de aislados datos dispersos en comentarios y noticias cablegráficas. Felizmente el autor se propuso con esa tarea, realizar "la necesidad de información de unos, la curiosidad de otros y, sobre todo en un espíritu de cooperación americana, dar a conocer la labor

[1] En breve esperamos ocuparnos del libro de J. Pérez de Barradas "Los Mestizos de América" (Madrid, 1948.-204 pp.) en el que se vierten conceptos sobre el problema indigenista tan erróneos y mistificados que resulta indispensable una amplia refutación.

realizada en este generoso campo de la defensa de los valores más nobles de la civilización contemporánea: la personalidad humana y en especial la del que presta su esfuerzo silencioso y constante en la producción económica, el trabajador".

Pero Poblete Troncoso no es de los científicos sociales que tienen la debilidad de proyectarse en el panegirismo nacional, que siempre lleva el olor de la búsqueda o consolidación del pesebre.

A lo largo de la misma logra que su exposición sea "esencialmente objetiva, desprovista en lo posible de crítica jurídica o social, porque desaparecería la finalidad especial de informar, que hemos tenido en vista al realizarla".

Como autor del proyecto que constituye el actual Código del Trabajo en Chile, en el primer capítulo se extiende en consideraciones históricas que precedieron a su elaboración, para presentarnos sus características fundamentales, así como su vinculación a la economía del país.

En el segundo capítulo, además de la historia social de los movimientos huelguísticos y de las diversas formas de la conciliación y el arbitraje, presenta un interesante cuadro estadístico de las huelgas y sus causas que permiten seguir la evolución del movimiento obrero en Chile.

La correlación entre legislación del trabajo y la realidad social a que corresponde, es presentada por Troncoso en el tercer capítulo, donde estudia la población activa y la formación profesional y técnica. Después trata la relación entre el salario y el costo de la vida, así como el movimiento cooperativo como un laudable esfuerzo para superar las dificultades y limitaciones que la situación económica presenta al desenvolvimiento de ciertos grupos sociales. Para luego explicar el movimiento de organización profesional, el modo como se presentan y resuelven los conflictos de trabajo y las huelgas. También trata de los accidentes del trabajo y cómo la Legislación protege al trabajador procurando condiciones de trabajos adecuadas, incluso para el obrero agrícola y la aplicación del seguro social. Esto último es tratado con mayor amplitud en el capítulo sobre la seguridad social en Chile, con las diversas soluciones que han tenido en la práctica; desde las Cajas de Seguro Obrero Obligatorio hasta todas aquellas que, recientemente, favorecen a amplios grupos de la clase media como los empleados públicos y particulares, los ferrocarriles del Estado y la marina mercante. Lo que sí es ejemplar es la honradez en el manejo de esos fondos, que no ha sido objeto del saqueo ni de los políticos ni de los líderes obreros.

Antes de concluir esta nota no podemos dejar de señalar los esfuerzos para resolver los problemas de la habitación popular en Chile; que no ha tenido por único propósito dar fin al problema de las casas de vecindad, sino remediar la aflictiva situación de insalubridad del chileno; dando así fin a la alta mortalidad infantil y a la propagación de las enfermedades contagiosas. Aunque el déficit de las viviendas no ha sido saldado, sin embargo, acusa en la obra serios progresos con la realización de los proyectos constructivos, aun cuando todavía la creciente industrialización plantea nuevos casos de mayor amplitud y complejidad. El asunto no es sólo de viviendas, sino del tipo de urbanización que se debe seguir.

Los modestos fines iniciales de esta obra se cumplen cabalmente y el lector se dará cuenta de lo que acontece, incluso en comparación con el resto de Hispanoamérica.

Gerardo Brown

BARTOLOME DE LAS CASAS, Pensador Político, Historiador, Antropólogo; por *Lewis Hanke*.—Prólogo de Fernando Ortiz.—La Habana, 1949.—XLV + 126 pp.

El autor, Director de la Fundación Hispánica de la Biblioteca del Congreso de Washington, es uno de los historiadores contemporáneos que más ha profundizado en la vida y actuación del Padre Las Casas, convirtiéndose en el paladín del "Protector de los Indios" contra la tendenciosa campaña que a través de los siglos se perpetúa para denigrar y envilecer la grandiosa obra del dominico que logró de Carlos V y en 1542 la promulgación de las *Nuevas Leyes de Indias*.

Entre los trabajos publicados por Hanke a ese respecto deben mencionarse como más importantes: Las teorías políticas de Bartolomé de las Casas (Buenos Aires, 1935), La lucha por la justicia en la conquista de América (Buenos Aires, 1949), Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas (México, 1943), Las Casas y Sepúlveda en la controversia de Sevilla (Medellín, Colombia, 1942), etc.

La obra que aquí reseñamos recopila las 3 Conferencias, que el autor dictó en inglés (Universidad de Virginia) y en castellano (Sociedad Económica de Amigos del País en La Habana). Con claridad y concisión admirables, con argumentos irrefutables, examina Hanke distintas facetas de la personalidad del P. Las Casas. Rechaza a los detractores que quieren justificar la crueldad y opresión española durante la Conquista aduciendo que otras naciones europeas fueron tanto o más crueles que España. Rechaza también las acusaciones que por

falsificación de documentos hace a Las Casas el argentino Rómulo D. Carbia (La superchería en la historia del descubrimiento de América, Humanidades, La Plata, 1930 e Historia de la leyenda negra hispanoamericana, Buenos Aires, 1943), ya que en ningún momento suministró la evidencia necesaria; y en cambio ha sido viva y objetivamente criticado entre otros por S. Eliot Morison *(Admiral of the Sea.* Boston, 1942).

De paso refuta también, sin apasionamientos, la posición de J. G. de Sepúlveda, de Fr. Toribio de Benavente, de S. Fernández de Oviedo y Valdés, y de tantos otros contradictores de la tesis del P. B. de Las Casas en favor de los indios y clamando por las crueldades y abusos de que fueron objeto. Señala además que aun hoy sigue, tanto en América como en España, la controversia; citando distintos autores en uno y otro campo.

Comentando las críticas contra las exageraciones estadísticas del P. Las Casas, dice Hanke: "Nadie hoy en día defendería las estadísticas suministradas por Las Casas, pero pocos pueden negar que hubo gran parte de verdad en los principales cargos que formuló" (p. 64). Por otra parte otros muchos, muchísimos, frailes y funcionarios del siglo XVI denunciaron hechos análogos a los que han motivado tan duras censuras contra Las Casas: el mismo Motolinia, Alonso de Zorita, el gobernador de Nicaragua Francisco de Castañeda, e incluso en los Preámbulos de algunas de las Reales Cédulas así se reconoce también; y no olvidamos al Dominio Antonio de Montesinos que en diciembre de 1511 predicó con valentía sin igual, en una iglesia de La Española, contra el tratamiento inicuo que sus compatriotas daban a los aborígenes... Y éllo muchos años antes de que el Padre Las Casas iniciara su larga lucha.

Naturalmente sería inútil tratar de señalar todas las cuestiones que Hanke plantea; el libro está pletórico de citas, datos y argumentos. Su lectura es absolutamente necesaria a quienes deseen bucear, siquiera un poco, en tan apasionante tema.

Pero sí queremos hacer hincapié en algo fundamental. Se ha dicho muchas veces que los historiadores de habla inglesa han tratado de difundir y propagar la doctrina de Las Casas para denigrar así la obra española de Conquista. Hanke adopta a ese respecto una actitud de verdadera objetividad. En la p. 48 recalca el hecho inaudito, a principios del siglo XVI, de una absoluta libertad de expresión tanto en España como en las Colonias españolas de América; lo cual permitió la difusión de los libros o manuscritos de quienes, como Las Casas, combatían duramente la política seguida por la Corona de España en América.

"A causa de que las ideas de Sepúlveda no obtuvieron apoyo oficial, España, por boca de Las Casas, hizo una contribución sustancial para el desarrollo de una de las más importantes hipótesis jamás presentadas, o sea, la teoría de que los indios descubiertos por el empuje de España a través de las tierras del Nuevo Mundo no eran bestias ni esclavos por naturaleza, ni criaturas imberbes con una comprensión limitada, sino hombres capaces de ser cristianos, con derecho a gozar de su propiedad, de su libertad política y de su dignidad humana, y que además debían ser incorporados a la civilización cristiana de España; no esclavizados ni destruídos" (p. 68).

"Ninguna nación europea, sin embargo, con la posible excepción de Portugal, tomó sus deberes cristianos hacia los nativos con tanta seriedad como España. Y ciertamente que Gran Bretaña no lo hizo, porque como dijera un predicador de la Nueva Inglaterra 'los puritanos esperaban encontrarse con los indios pequod en el cielo, pero deseaban estar separados de ellos en la tierra, y aun exterminarlos' " (p. 104).

"Para aquellos de nosotros que hayan sido educados en la tradición inglesa, la inmensa atención prestada por los españoles a las bases legales de su dominación puede parecerles tan curiosa como bizarra, ya que en nuestra historia colonial se encuentran muy pocos casos de este tipo de preocupación por parte de los ingleses. Roger Williams, de Rhode Island, compuso un manuscrito en el que dudaba del derecho de Plymouth a las tierras de los indios, a menos que éstas fueran compradas en venta directa y voluntaria; pero después que los principales personajes y ministros de Boston condenaron sus 'errores y suposiciones que pueden culminar en traición', escribió 'muy sumisamente' al Gobernador Winthrop ofreciendo quemar parte o todo el manuscrito" (p. 54).

En fin recuerda Hanke que el Congreso de Americanistas reunido en Sevilla en 1935 aprobó unánimemente la proposición de que los hombres que criticaron las prácticas coloniales de España —Montesinos, Las Casas, Victoria— debían de ser considerados "como auténticos representantes de la conciencia española", "Un crédito perdurable para España será el haber permitido que los hombres insistiesen en que sus acciones en América fuesen justas y que de vez en cuando prestara oídos a esas voces" (p. 110).

En los momentos de escribir estas líneas está en vísperas de terminarse por el Fondo de Cultura Económica de México, la edición crítica de la *Historia de las Indias* de Fr. B. de Las Casas, a base del manuscrito original. De esta manera se dispondrá de materiales hasta

ahora inasequibles y que permitirán estudios más exhaustivos de la verdadera obra del ilustre Protector de los Indios.

Fernando Ortiz ha escrito un excelente Prólogo (40 pp.) al libro de Hanke. Con su agilidad característica y plena de erudición, nuestro dilecto amigo expone con simplicidad y galanura el papel que Las Casas desempeña en la Historia de Cuba, donde inició en 1514 su cruzada en favor de los Indios. Y es a un insigne cubano, José A. Saco, a quien se debe en gran parte que por fin se publicara en España la *Historia de las Indias* del P. Las Casas, después de 4 siglos de mantenerse inédita, gracias a su campaña en la *Historia de la Esclavitud de los Indios en el Nuevo Mundo* y en la *Historia de los Repartimientos y Encomiendas de Indios.*

Prólogo y libro son merecedores de atenta y acuciosa lectura. Nos felicitamos de tal adquisición ,y los autores pueden sentirse satisfechos de su obra.

Juan Comas

Sobretiros:

Re-edición de algunos de los estudios más importantes aparecidos en *América Indígena* y *Boletín Indigenista.* Hasta ahora se han publicado los siguientes:

LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS DE LOS INDÍGENAS MEXICANOS EN LA ÉPOCA COLONIAL, por *Luis Chávez Orozco.* 1943. 61 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

EXPLORACIÓN ECONÓMICO CULTURAL EN LA REGIÓN ONCOCERCOSA DE CHIAPAS, MÉXICO, por *Manuel Gamio.* 1946. 46 pp. y 3 Mapas.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

THE HEALTH AND CUSTOMS OF THE MISKITO INDIANS OF NORTHERN NICARAGUA: INTERRELATIONSHIPS IN A MEDICAL PROGRAM, por *Michel Pijoan.* 1946. 54 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

INDIOS DO BRASIL, por *Amilcar A. Botelho de Magalhães.* 1947. 96 pp.

México: $ 4.00 — Otros Países: Dls. 0.50

CONSIDERACIONES SOBRE EL PROBLEMA INDÍGENA, por *Manuel Gamio.* 1948. 138 pp.

México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75

En venta:

Los Chortis ante el problema Maya, por Rafael Girard. México, 1949. 5 Tomos con un total de 1853 pp., 400 fotografías, 724 figuras, 16 mapas y 9 planos. Precio: $ 150.00. Descuento del 25 % a los suscriptores de *América Indígena.*

Publicaciones del Instituto Indigenista Interamericano

Periódicas:

AMERICA INDIGENA

Organo Trimestral del Instituto (aparece en Enero, Abril, Junio y Octubre) sobre teoría y discusión de los principales problemas de actualidad del Indígena Americano.

BOLETIN INDIGENISTA

Publicación suplementaria de la Revista *América Indígena* (aparece en Marzo, Julio, Septiembre y Diciembre), con material informativo sobre asuntos indígenas del Continente.

Subscripción por un Año, ambas publicaciones:
México: $ 16.00 — Otros Países: Dls. 2.00

Especiales:

1: *CODICE OSUNA*

Nueva edición del célebre documento Azteca, adicionado con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de Luis Chávez Orozco. 380 pp. 1947.

México: $ 32.00 — Otros Países: Dls. 4.00

2: *BIBLIOGRAFIA MORFOLOGICA HUMANA DE AMERICA DEL SUR*, por *Juan Comas.*

2 Tomos: I) Bibliografía con 2,971 referencias, Listas de abreviaturas, Indices analíticos de Materias, de Grupos Humanos y de Nombres Geográficos, etc. II) Atlas con 8 mapas sobre distribución de caracteres somáticos. 230 pp. 1948

México: $ 48.00 — Otros Países: Dls. 6.00

3: *ESTUDIO COMPARADO ENTRE EL DERECHO AZTECA Y EL DERECHO POSITIVO MEXICANO*, por *Carlos H. Alba.*

Estudio en las fuentes de los cronistas sobre las principales disposiciones legales de los Aztecas a la llegada de los Españoles y su comparación con las respectivas leyes actuales de México.—XIV, 140 pp. 1949.

México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 1.00